פרק שירה

מבואות ומהדורה ביקורתית

חיבור לשם קבלת תואר
דוקטור לפילוסופיה

מאת

מלאכי בית־אריה

כרך א

ירושלים תשכ״ז

פרק שירה; מבואות ומהדורה ביקורתית

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת מלאכי בית-אריה

הוגש לסינט האוניברסיטה העברית ביום________

התוכן

כרך א

חלק ראשון: מבואות

מבוא א: מבוא כללי

כרך ב

חלק שני: פרק שירה; מהדורה ביקורתית

כרך א׳

חלק ראשון: מבואות

מבוא א: מבוא כללי

הקדמה

"אחר פטירות הה"מ [הרב המגיד ממזריטש] התחילו התלמידים לדבר ביניהם ולהתבונן על פרטי מעשיו ועובדות שלו. וענה הרב מלאדי: כלום יש בכם מי שיודע מה שרבנו הי' רגיל בכל יום בשפרירא דצפרא לילך ולטייל אצל האגמ[י]ם ומקוה מים אשר הצפרדעים צועקים? ולא הי' אחד מהם שיודע את כונת הה"מ בזה. אז ענה הרב מלאדי: אני אגיד לכם את כונת רבינו, שהלך ללמוד את השיר שהצפרדעים אומרים להשי"ת כמבואר בפ' שירה ורצה לשמוע איך הם משבחים ומהללים להשי"ת" (כרם ישראל, לובלין, תר"ץ, יא, ע"א).

"פרק שירה" הינו מסכת אנונימית[1] קצרה, הכוללת אוסף המנונים בפי נבראים שונים, המהללים את הבורא. היקום כולו, מחוץ לאדם, מיוצג באוסף זה: סידרי הטבע ומעבר לו (גן עדן, ענני כבוד, גיהנם), הטבע הדומם, השמים וכל צבאם, עולם הצומח ועולם החי לסוגיו - שרצים ורמשים, עופות, בהמות וחיות, האומרים שירה לפני בוראם. ההמנונים חוברים יחד לכעין שירת הלל קוסמית של הבריאה כולה.

להמנונים מסגרת פרוזאית מדרשית; בראש פרק שירה ובסופו פתיחה וחתימה סיפוריות מדרשיות, הטובעות באוסף חסר הרציפות הטקסטואלית צורה ספרותית מגובשת. בסוף הפרק ניתוספו, כפי הנראה מאוחר יותר, נספחות פסבדואפיגראפיים, המפליגים בשבחו של אומר פרק שירה ובשכרו. ההמנונים רובם ככולם אינם אלא ציטוט כתובים מן המקרא,[2] חלק ניכר מהם ממזמורי תהלים.[3]

יש מן ההמנונים שנחרזים בשמות אומריהם, לומר שם אומר ההמנון נכלל בכתוב גופו; חלק מן ההמנונים פשטם של הכתובים עניינו שירה וקילוס, אולם המנונים רבים אין קישור מעין זה בינם לבין אומריהם ופשר ייחוס הכתוב לנברא זה או אחר צריך חקירה, שסופה אינו תמיד פתרון והבהרה.

פרק שירה השתמר בכ"י קדומים למן המאה העשירית לערך בשלוש מסורות-נוסח שונות, וביקורת נוסחיו וגרסאותיהם היא מסובכת למדיי.

---

1) בדפוסים, למן הדפוס הראשון משנת של"ו(1576) ואילך, יוחס פ"ש לדוד או לשלמה. בשער דפוס אמסטרדם תנ"ב: "שיר השירים אשר לשלמה". הייחוס לדוד הולם את המדרש הסיפורי על דוד והצפרדע, הפותח את פ"ש, ואילו הייחוס לשלמה מובן על-פי המסופר עליו במלכים א ה,יג ("וידבר על העצים...הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים") ובמדרשים על הכתוב שם ובפסוק הקודם לו. בדרך הטבע יוחס לשלמה גם ה"פיזיולוגוס" היווני כבר בתקופה קדומה מטעמים דומים (עיין להלן, פרק ז).

2) יוצאים מכלל זה המנוני חיות השדה/אסמוד, תרנגול (חלק), צבי, עיין במהדורה.

3) למעלה ממחצית ההמנונים מקורם מספר תהלים. יתרם מספרים שונים, הבולט מביניהם ספר ישעיה.

שתי מטרות נצבו בפני כותב מחקר זה: בירור מקורותיו, מוצאו, התהוותו ומשמעותו של טקסט אנונימי זה, התחקות על גלגוליו בספרות העברית, תפיסותיו במחשבת היהדות ונקודות מגעו עם ספרויות לא עבריות, שהיא מטרה בתחום ההסטוריה של הספרות ותולדות הרוח, וחשיפת נוסחיו של הטקסט מתוך ערב-רב הנוסחאות בכה"י, התחקות על מסירותיו, ביקורת הנוסח והעמדת מהדורה ביקורתית, שהיא מטרה פילולוגית. על-פי שתי מטרות אלו נחלקו אף המבואות: המבוא הראשון מוקדש לתולדות הטקסט כיחידה רוחנית, המבוא השני מוקדש לתולדות הטקסט כיחידה לשונית ספרותית. המהדורה הביקורתית מיוסדת על שתי הבחינות, בהציגה את הטקסט למסורות נוסחיו, ובהכילה הערות לביקורת הנוסח והערות ספרותיות לטקסט, שבהן משוקעים מקורות, מקבילות וביאורים.

למן הזכרותיו הראשונות בספרות ועד לדיונים ביקורתיים בדורות האחרונים שימש פ"ש מטרה לחיצי ביטול וזלזול ואפילו האשמות זיוף ומינות. תוכנו, הזר, לכאורה, לרוח היהדות, הפרסוניפיקאציה הקיצונית של כלל הבריאה, שאין גישה ראציונאליסטית פשטנית יכולה לכלכלה, גרמו להתקפות חריפות על פרק זה ומקוריותו מחוגים שונים מכאן, ולצורך אפולוגטי להסבירו בדרכים שונות מצד מגיניו, שהוציאוהו כמעט תמיד מידי פשוטו, מכאן. מתוך ניסוחו החריף של משה די ליאון בסוף דבריו על פ"ש למדים אנו על יחס הביטול כלפיו, שרווח בין אנשי דורו שלא השכילו כמותו להבין את הפרק שלא לפי פשוטו: "והטפשים וחסרי הדעת בראותם דברי רז"ל חושבים כי הבל המה ומעשה תעתועים, תפח רוחם אותם מחוסרי אמנה, כי לא ידעו ולא יבינו וטח מראות עיניהם ומהשכיל לבותם".[4] מקטרוגיהם של סלמון בן ירוחים הקראי במאה העשירית בירושלים ושל ר' משה מתקו בראשית המאה הי"ג באשכנז על פ"ש (להלן, פרק א) אנו למדים כי יחס זה איננו משתמע רק מלשונו החריפה של משה די ליאון, האופיינית לגבי תפיסות לא-שמבוליות בכלל, אלא היתה לו אמנם מציאות. הד ליחס דומה מוצאים אנו מאוחר יותר בדברי הגנה, שיסודם בגישה שונה לחלוטין, של המפרש הראציונאליסטי של פ"ש שמואל בן משה קמחי בשנת ק"ז (1347). קמחי מספר בהקדמתו לפירוש פ"ש על אנשים שונים שקראו בפ"ש ביום הכפורים, ועל אחד מהם, אתאיסט, ש"נבהל בראותו שירה ודבור לכל הנבראים למגדול ועד קטן וכי כל חי צומח ודומם שירה והלל יגמור... וידבר אתם לאמור, מי שזה לא יאמין היקרא מין?" תשובתו הקנאית של קמחי: "עניתי בחמה וקראתי כן, הוא מין וסכל בער ולא חכם".[5] חריפותה של תגובה זו יש בה כדי להעיד לא רק על אמונו העז של המפרש בפ"ש, אלא אף על יחס הביטול אליו, שרווח בזמנו.

---

4) בחיבורו משכיות כסף, כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר 1577, דף 105ב, על-פי תצלום ברשותו של פרופ' ג' שלום.

5) כ"י מינכן 239 (ז), דף 112ב; ראה כל התיאור וההערות לו במבוא ב, פרק ג, תיאור ס.

זלזול זה לא פסק גם לאחר שפ"ש, שנכלל אמנם בסידורים ובקובצי תפילות של חוגים מסויימים כבר בכ"י קדומים למדיי, עשה דרכו לסידורי תפילה שבדפוס. בראשית המאה הי"ז קובל על יחס זה אחד ממהדירי פ"ש: "ותלגלג עלהם עובר ומתעבר לאמר שהם דברי הבאי...כמו ששמעתי דיבת רבים מתלוננים ליצנים".[6] ועדיין באמצע המאה הי"ח כותב בעל הקדמה לפ"ש, שנדפס בתוך קובץ תפילות מיוחדות: "ותודות אתן אל...המגיה... כי הוא העיר את רוחי בהקדמ׳ זאת יען וביען הגיע׳ לאזניו ב[ת]רעומת אנשים בלתי מבינים תוכן הענינים, המה ראו כן תמהו (אשר הותר זה שנים לבא על מזבח הדפוס ספר פרקי שירה זה) ולעת עתה היה כמשיב ידו באמרו בתבונת לבו שלא יתן מכשול לפני עור".[7] אולם עם זאת הלכה והתפשטה ידיעתו של פ"ש, הלכו ורבו מפרשיו והדפסותיו, ועם אלה גדל הערך שיוחס לו, בעיקר כטקסט ליטורגי, עד כדי כך, שהוקדשה לו חוברת שלמה מאת מומר, המתפלמס נגדו ומבקש להקל בערכו בעיני היהודים.[8]

נימה אפלוגטית ניכרת בדברי מפרשים רבים של פ"ש. אותם שקיבלוהו כמדרש חז"ל וביקשו להגן עליו, בדרך כלל בלהט רב, ולהפליג בחשיבותו, נזקקו לאינטרפרטאציות אליגוריות, דידאקטיות, סמבוליות-קבליות או דרשניות, כדי להרחיק את הוראתו הפשטנית. בעבודה זו התחקיתי על גלגולים אלו של פ"ש בספרות העברית וביקשתי לברר בצורה ביקורתית את מקורותיו, מוצאו ומשמעותו של טקסט קטן ויוצא-דופן זה, שהעסיק לא מעט את הספרות, גרם לפולמוסים ולהתייחסויות כה מנוגדות. אין לי אלא לקוות, ללא צורך אפולוגטי, שחקירה זאת אמנם תעלה, שפ"ש איננו "דברי הבאי" ו"זיוף", אלא חיבור מיסטי קדום, שיסודו בדרשות חז"ל, גיבושו גיבוש ספרותי ואפוקאליפטי, ותוכנו, ההמנון הקוסמי של הבריאה, יש בו כדי להרהיב.

מבקש אני להודות למורי ורבי פרופ׳ ג׳ שלום על הדרכתו ועצותיו שהיו אור לעיניי במהלך עבודתי, ועל כל העזרה שהושיט לי בתקופת המחקר. ידיעות אחדות המשוקעות במחקר זה באו לי מידו, ואף שהשתדלתי להביאן תמיד בשמו, לא מן הנמנע שתורה ששמעתי מפיו הובלעה בדבריי. אין צריך לומר עד כמה יש בהם בדבריי מהשפעת שיטתו, גישתו ומחקריו בספרות הסוד בכללה, ובעיקר בספרות ההיכלות, והסתמכות עליהם. למען האמת אין בחקירתי על מוצאו של פ"ש אלא הוכחת קביעתו האינטואיטיבית של פרופ׳ שלום בפיסקה קצרה בספרו בדבר השתייכותו לספרות ההיכלות.

* *
*

---

6) יהודה בן פרץ, שערי רחמים, ויניציאה, ת"ע, סה ע"א.

7) תפלת ישרים, מנטובה, תקט"ו, ל ע"א.

8) P.E. Christfeles, ,אמונה חדשה של היהודים Oder das neüe, Judenthum, Schwabach, 1737, p. 91-164.

פרק א. עדויות ראשונות

שתי העדויות הספרותיות המפורשות הקדומות ביותר על פ"ש כרוכות בהתקפות חריפות עליו ובהאשמות הדדיות על זיופו משני מחנות נוגדים, ויש בהן כדי להעיד גם מבחינה פוזיטיבית על החוגים, שבהם נפוץ היה ועל החשיבות שייחסו לו ביניהם.

1. <u>סלמון בן ירוחים</u>

העדות המפורשת הראשונה על הטקסט כלולה בהטחות פולמוסיות חריפות של הקראי סלמון בן ירוחים, מן המלומדים החשובים של המרכז הקראי בירושלים במאה העשירית למניין הכללי,[9] כנגד היהדות הרבנית. בפירושו הערבי לתהלים קיט,נא "זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי" (קטע מפירושו לתהלים צ-סוף, שפורסם ע"י מאן) כותב סלמון בן ירוחים: "וקחין אטנאני גׄדא מן שריעתך מא מלת. אי הואלאי אלזדים? זדי בני בירב גׄעלו כתבי לצות והגׄאיו פיהא גׄדא. מתֿל קולהם חמור מה הוא אומר לך יוי הגדולה וג׳ עכבר מה הוא אומר ארוממך יוי כי דליתני מה אדבר ואמר לי ומן הדֿא מא לא יחצא. ומתֿל חבוט הקבר. ומא אחב אשגל תפסירי בשרח מתֿל הדֿא אלאקואל אלוסכֿה".[10] קטע אנטי רבני זה נודע קודם רק בתרגום עברי מידי ש׳ פינסקר: "כלומר אלה הזדים בני רב עשו כתבי לצות ומסעים בהם מאד כמו אומרם חמור מהו אומר לך ה׳ הגדולה וכו׳ וכמוהם אין מספר וכמו חבוט הקבר ואין רצוני למלאות פירושי בבאור אלה הדברים המגואלים".[11]

אין ספק, שתיאור "כתבי הלצות" מכוון לטקסט של פ"ש, וכבר פינסקר עמד על כך ולמד ממנו על קדמותו של פ"ש.[12] על-פי המקור הערבי זיהויו של פ"ש מחוור עוד יותר: מצוטטים בו לא רק המנון החמור על תבנית פ"ש בכללה ("מה הוא אומר"), אלא גם המנוני העכבר[13] שבפ"ש.

---

9) J. Mann, Texts and studies, II, Karaitica, Philadelphia, 1935, p. 18-22, 1469-1470. על זמנו ראה גם הקדמת י׳ דודזון למהד׳ מלחמות ה׳ לסלמון בן ירוחים, ניוארק, תרצ"ד, ע׳ 1-6, בעקר ע׳ 6. דודזון מניח כי נולד בשנת 909 או 914.

10) מובא על-פי כ"י פירקוביץ בין הקטעים האנטי-רבניים בחיבורי הקראים אצל מאן, שם, ע׳ 83.

11) ש׳ פינסקער, לקוטי קדמוניות, וויען, תר"ך, נספחים, ע׳ 134.

12) שם, ע׳ 135. על עדות זו על-פי פינסקר לראשונה אצל שטיינשניידר ברשימתו הקצרה על פ"ש, המזכיר 13 (1873), ע׳ 103. אולם שטיינשניידר פסל את זיהוי המפרש כסלמון בן ירוחים (עיין גם המזכיר 6, ע׳ 14), זיהוי שאינו מוטל כלל בספק כיום, ולפיכך לא נטה לקבל את המסקנה, כי פ"ש היה ידוע כבר במאה העשירית.

13) ההמנון הראשון, ארוממך וגו׳, משותף לכל כה"י והנוסחים. ההמנון השני, מה אדבר ואמר לי [והוא עשה אדדה כל שנותי על מר נפשי] (יש׳ לח,טו), נמצא כהמנון נוסף רק בקטע מן הגניזה, כ"י כ, כה"י הקדום ביותר של פ"ש, לערך מזמנו של סלמון בן ירוחים, כתוספת שוליים (עיין במהדורה). ההמנון הנוסף הועתק בשולי העמוד ללא כל ציון המורה לאן מכוונת התוספת. על-פי תוכן ההמנון שיערתי לפני מציאת הנוסח הערבי של הפירוש שהוא מכוון לעכבר, הנכלל בגוף הטקסט באותו עמוד, והנה בא ציטוטו של סלמון בן ירוחים ומאשר סברה זו.

מכאן שפ"ש היה ידוע ונפוץ למדיי במאה העשירית, ולפי שסלמון בן ירוחים ראה צורך להתקיפו בחריפות כה רבה, נראה, שאף יוחסה לו חשיבות מיוחדת בחוגים מסויימים. אמור מעתה, פ"ש עצמו קדום למאה העשירית, שראשיתה היא בגדר terminus ad quem לגבי זמן חיבורו. ואמנם מתקופה זו ואילך מצויים בידינו כ"י של הטקסט; הקדום שבהם, קטע מן ה"גניזה" שמוצאו מזרחי, זמנו מן המאה העשירית לערך, ואין זה מן הנמנע שנכתב אף קודם לכן.[14]

תוכנו של פ"ש שימש חומר נוח ביותר לצורך פולמוס וחירוף לקראי קנאי זה, המאשים את היהדות הרבנית בחיבור מעשה לצון וזיוף זה. אולם מדבריו של סלמון בן ירוחים מבצבצת ועולה עדות נוספת בדבר טיבו הרוחני והשתייכותו הספרותית של פ"ש. הוא כורך את פ"ש עם "חבוט הקבר", טקסט מיסטי, ובהמשך דבריו בפירושו שם תוקף אף את "שיעור קומה",[15] חיבור מיסטי אנתרופומורפי מובהק מספרות ההיכלות. להתקפות על החיבור האחרון הקדיש סלמון בן ירוחים חלק נכבד מספרו הפולמוסי מלחמות ה',[16] כחלק מהנטייה הכללית של הקראות באותה תקופה לתקוף בחריפות יתרה ספרות מיסטית ומאגית.[17] מאן ליקט קטעי טקסטים שונים, שגם מחברם היה כנראה סלמון בן ירוחים, שעניינם בכך.[18]

יש אפוא בעדות ההסטורית הראשונה על קיומו של פ"ש גם רמז לטיבו המיסטי ולהשתייכותו לספרייתם של בעלי הסוד בישראל. אכן, בהמשך חקירתנו, בהתחקות על מקורו של פ"ש, תתגלנה ראיות ספרותיות לא מעטות על השתייכותו לספרות ההיכלות. כריכתו של פ"ש עם חיבורים מיסטיים אחרים אצל סלמון בן ירוחים אינה אם כן מקרית.

2. <u>מסכת כלה רבתי</u>

על עדות עקיפה על קיומו של פ"ש באותה תקופה או עוד קודם לכן, שהיא אולי terminus ad quem קדום יותר, ניתן להסיק מפסקה קצרה במסכת כלה רבתי, שעניינה עיבוד עורות בצואת כלבים להתקנתם לכתיבת ספרי תורה ומזוזות: "למה זכו כלבים שיעשו מצואתם ספרים ומזוזות לפי שנאמר לא יחרץ כלב לשונו".[19] הניסוח המקוצר רומז לעניין ידוע, כדרך

---

14) הכוונה לכה"י הנ"ל בהערה הקודמת. ראה תיאורו במבוא ב, פרק ג. שני קטעים נוספים מן הגניזה (לע) קדומים אף הם, זמנם בין המאה הי'-י"ב, ומוצאם כנראה מזרחי. כה"י המתוארך הקדום ביותר הוא רק משנת 1289. מובן, שאין בכך כדי להורות, כי פ"ש חובר באותו זמן, שהרי אין בידינו כ"י עבריים (בצורת ספר) מתקופה קדומה יותר בבירור, וחיבור קדום עשוי להשתמר בידינו בכ"י מאוחרים.

15) מאן, שם, ע' 84.

16) עיין מהד' דודזון, ע' 114-124; G. Scholem, Major trends in Jewish mysticism, New York, 1946, p. 364, n. 82.

17) מאן, שם, ע' 55-57, 67.

18) שם, ע' 75-77, 79, 81, 82-83.

19) מסכתות כלה מהד' מ' היגער, ניו-יורק, תרצ"ו, ע' 314.

המסכתות הקטנות, שעיקרן עיבוד חומר הלכתי ואגדתי קדום יותר. המקור היחידי הידוע לנו (לפי שעה) לעניין זה הוא המדרש הסיפורי החותם את פ"ש (עיין במהדורה), שניסוחו ניסוח רחב של מקור, והמנהג ההלכתי שנזכר בו טעמיו ונימוקיו עמו, וכולו רקום בצורה סיפורית אורגאנית בהמנון האחרון של פ"ש. אין ספק, שניסוח מס' כלה רבתי עיבוד הוא של מקור דרשני מורחב או רמיזה והסתמכות עליו. לפיכך נראה, שמסדרי כלה רבתי הסתמכו על פ"ש.[20]

אם נכונה טענתו של אפטוביצר, כי מסכת זו נתחברה ע"י תלמידי ר' יהודאי,[21] יש בעדות העקיפה שלפנינו הקבלה לתקופת סלמון בן ירוחים כתקופה, שבה היה כבר פ"ש ידוע; אך יתכן שעדות עקיפה זו קודמת יותר: לדעת ש' אסף סודרה מסכת כלה רבתי בארץ ישראל בתקופת הסבוראים והגאונים הראשונים.[22] אם כן יש בידינו ראייה עקיפה לקיומו של פ"ש בתקופה הרבה יותר קדומה.

עד לעדות המפורשת הבאה על קיומו של פ"ש חולפות כמעט שלוש מאות שנה. מסתבר, שבתקופה זו הגיע הטקסט לידי חכמי ישראל שבאירופה, לאשכנז ולספרד לערך באותו זמן, ושם אנו מוצאים עדויות מפורשות אחדות.

3. <u>הראב"ן</u>

נראה, שעדות עקיפה קודמת במקצת משוקעת בתשובתו של ר' אברהם אבן ירחי, שנכתבה בסוף המאה הי"ב.[23] עניינה של תשובה זו, שהדיה כלולים אף בספרו המנהיג, הוא אותו עניין של העדות העקיפה הקודמת, לומר, עיבוד גויל של ס"ת בצואת כלבים בקשר לשאלה בדבר ספר תורה בטולידו שגוילו עובד בדרך זו ונפסל בידי חכמי אראגון. הראב"ן, השולל מכל וכל את פסילת ספר התורה ומעיד בתשובתו על המנהג הרווח במזרח, בספרד, בפרובנס, בצרפת ובאשכנז לעבד עורות בצואת כלבים טוען בנימוקיו: "שבשכר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו זכו כלבים לעבד מצואתם עורות לכתוב בהם ס"ת תפילין ומזוזות ומדקאמר זכו הא למדת שהעבוד ההוא טוב מכל שאר העבודים",[24]

---

20) זו אף דעתו של אפטוביצר, שעמד על הקבלה זו לראשונה V. Aptowitzer, HUCA 3 (1926), p. 129-130, n. 24. פרטים ראה בהערה 150 למהדורה

21) REJ 57 (1909), p. 243-248.

22) ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים, תשט"ו, ע' קעד.

23) התשובה פורסמה ע"י ש"א ורטהיימר, גנזי ירושלים, א (תרנ"ו), ע' יט-לב, ראה כל הדיון בהערה 150 במהדורה למדרש החותם את פ"ש. תשובה זו חוברה לפני חיבור ס' המנהיג לראב"ן, שהרי היא משוקעת בקיצור בהמנהיג (ע"ש). לפי שהמנהיג חובר בשנת 1204, נראה, שהתשובה חוברה בסוף המאה הי"ב.

24) שם, ע' כה.

מלשונו של הראב"ן ברי הדבר, שהוא מסתמך על מקור מסויים, שאותו הוא מצטט כלשון מקורות קדומים - "ומדקאמר". מקור זה אינו תלמודי,[25] ואין זה לשון מסכת כלה רבתי, שהראב"ן שייכה לתלמוד,[26] אלא הלשון לשון פ"ש: "...ולא עוד אלא שזכו לעבוד/לעבד עורות מצואתם ולכתוב בהן ספר תורה... ותפילין ומזוזות". נראה אפוא, שבתשובתו (ובס' המנהיג) מתייחס הראב"ן לפ"ש,[27] ובידינו עדות עקיפה לכך, שפ"ש ידוע היה לחכמי ספרד בסוף המאה הי"ב, וכי יוחס לו ערך של מקור מדרשי קדום.

4. ר' משה מתקו

עדות מפורשת ראשונה לאחר עדותו של סלמון בן ירוחים והעדות הראשונה מאשכנז כלולה בחיבורו של ר' משה בן חסדאי מתקו "כתב תמים". הקטע המצוי בידינו מחיבור זה הוא כידוע פולמוס המכוון בעיקר כנגד חסידות אשכנז, שעיבדה טקסטים אנתרופומורפיים לפי דרכה.[28] בפולמוסו תוקף משה תקו גם את פ"ש במפורש, עם שהוא כורכו עם שיעור קומה וחיבורים אנתרופומורפיים אחרים. חיבורים אלה, "שלא נמצא בתלמודינו ולא בתלמוד ירושלמי ולא במדרשים הגדולים", הוא מוצא כספרי מינות שזויפו בידי הקראים: "כי יש ספרים שזייפו המינים להטעות את העולם כמו פרק שירה וכתוב בסופו כל מי שהוגה בו תמיד זוכה לכך וכך ופלוני ופלוני ערבים[29]... כל מי שיודע רז זה אמר ר' ישמעאל אני ועקיבא ערבים[30] ואין להאמין כי כותבים כך כדי להחזיק דבריהם. וכבר שמענו מרבותינו כי ענן המין וחביריו היו כותבין דברי מינות ושקר וטומנים בקרקע ואח"כ היו מוציאין אותם ואומרים כך מצאנו בספרים הקדמונים".[31]

---

25) ראה במפורט בהערה 150 למהדורה, בעיקר הפירוש שביקש להציע אפטוביצר והפרכתו וביאורו של ש' אברמסון.

26) בהקדמה לפירושו למסכת זו (מהד' טולידאנו, טבריה, תרס"ו), עיין אפטוביצר, שם.

27) ש' אברמסון מניח באותו עניין, שפסקה זו, הנמצאת בפ"ש, נכללה בודאי באחד המדרשים שלא הגיעו אלינו עדיין, ראה סיני נב (תשכ"ג), ע' קמו. אולם משתוכח קדמותו של פ"ש אין סיבה שלא לראות בו את המקור, הנרקם בתוכנו ובהמגונו האחרון.

28) על משה תקו וחיבורו עיין א"א אורבך, בעלי התוספות[2], ירושלים, תשי"ז, ע' 348-352; ערוגת הבשם ד (מבוא), ירושלים, תשכ"ג, ע' 78, 80-81.

29) עיין במהדורה, הנספחות הפסבדואפיגראפיים בסוף פ"ש. הניסוח מושפע מלשון הנספחות המקבילות בשיעור קומה.

30) הכוונה לחתימת שיעור קומה, השווה ההערות לנספחות של פ"ש.

31) כתב תמים מהד' קירכהיים, אוצר נחמד ג (תר"ך), ע' 62. הפסקה על פרק שירה הובאה משם והוטעמה כבר ע"י ד' אפפענהיים, המגיד 15 (1871), ע' 279, אולם נתפרסמה לראשונה מכה"י עוד לפני פירסומו של קירכהיים בידי E. Carmoly, Itinéraires de la Terre Sainte, Bruxelles, 1847, p. 316.

כסלמון בן ירוחים ממש כורך משה תקו את פ"ש עם שיעור קומה ורואה בו מעשה זיוף פסבדואפיגראפי של הקראים.[32] הקראות והיהדות הרבנית-התלמודית מאשימים זו את זו בזיוף מטעה ומכשיל של פ"ש! משה תקו, המגן על הדוקטרינות של היהדות התלמודית[33] ודוחה כל אינטרפרטאציה פילוסופי או מיסטית, שופך חמתו גם על פ"ש. אמנם אין הוא רומז להמנונים, אלא לנספחות הפסבדואפיגראפיים בלבד, אך מן הסתם מתייחס הוא בעיקר לפרסוניפיקאציה של כלל הבריאה שבפ"ש כ"דבר של תמהון...שלא נתפרש באגדות של תלמודנו שעליהם אנו סומכין",[34] אם כי למען האמת גישתו הפשטנית והמגשימה עשויה היתה לכלכל את פ"ש כפשוטו, כדרך כתובים ותיאורים רבים במקרא ובאגדה.

אולם דומה, שפ"ש נכרך בפולמוס זה לא כל כך בשל תוכנו עצמו, שמשה תקו אינו טורח כלל לפרש בו ולהפריכו, אלא משום שכלול היה בספרייתו של אותו חוג שהוא מתפלמס אתו, לומר, חסידי אשכנז. בהתקפתו של תלמידו של ר' יהודה החסיד על פ"ש יש אפוא גם עדות פוזיטיבית לכך, שהיה זה אחד הטקסטים, שחסידי אשכנז עשו בו שימוש, כבטקסטים מיסטיים אחרים שהועברו מן המזרח לאשכנז, כנראה דרך איטליה, החל מן המאה העשירית.[35] בהזכרת פ"ש ע"י משה תקו, שנפטר לפני 1234,[36] יש אם כן ראייה לכך, שפ"ש היה ידוע במאה הי"ב בקרב חסידי אשכנז, שאימצוהו בין שאר הטקסטים מספרות ההיכלות ועשו בו כנראה שימוש לפי דרכם. על הדיו של פ"ש במשמעותו המיסטית בחסידות אשכנז נעמוד עוד להלן.

הנה כי כן שתי העדויות המפורשות הראשון על פ"ש, בארץ ישראל ומאוחר יותר באשכנז, מורות על טיבו המיסטי וכורכות אותו עם טקסטים מספרות ההיכלות.

5. <u>הרמב"ן</u>

מאמצע המאה הי"ג יש בידינו עדות מפורשת על פ"ש בספרד כטקסט מיסטי בעל משמעות אזוטרית בקרב מקובלי גירונה. בפירושו לאיוב לח,לו על הכתוב "מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה" מביא בתחילה

---

32) הטענה ששיעור קומה חובר ע"י הקראים כבר בתשובה של הרמב"ם, שבילדותו האמין בקדושתו, ראה סיכום החומר אצל ש' ליברמן, בתוך G. Scholem, Jewish Gnosticism, Mercabah mysticism and Talmudic tradition, New York, 1960, p. 124-125.

33) ראה גם שלום, MT , ע' 102.

34) כתב תמים, שם, ע' 63.

35) MT, ע' 84.

36) עיין אורבך, בעלי התוספות, ע' 352.

הרמב"ן[37] פירוש בדרך רוב המפרשים על-פי תרגום אונקלוס (שכוי=לב), אך מוסיף ומביא את תרגום ירושלמי "...או מאן יהב לתרנגלא ברא ביונתא למקלסא למריה" ואומר: "והנה הכת' מיחס חכמת הכליות להיותה בלילה לדעת את בוראן...על כן חבר להם התרנגול המתבונן בשעות הלילה לקלס בוראו כדרך הללו את ה' מן הארץ רמש וצפור כנף או כ ס ו ד פ ר ק ש י ר ה ו ה ו א י ד ו ע ".[38]

הרמב"ן, המשלב בפירושיו לתורה ולאיוב פירושים קבליים, רומז למשמעותו האזוטרית של פ"ש, אך נמנע מלפרש בה. אצל הרמב"ן "נקרא סוד רק מה שכבר הפך להיות חומר מסורתי בחוג המקובלים. שום דבר אחר אינו נקרא בשם זה. יש אצלו משקל רב למלת סוד ואינו נוהג בה פזרנות".[39] לשונו של הרמב"ן יש בה אפוא כדי להורות על מסורת ידועה בקבלה הקדומה במחצית הראשונה של המאה הי"ג בדבר טיבו המיסטי של פ"ש. לא מן הנמנע ש"סוד" זה קיבל הרמב"ן כבר מרבותיו בפרובנס. מכל מקום ידוע היה כבר במרכז הראשון של הקבלה בספרד, בגירונה.

אף בספרד כבאשכנז ובמזרח הידיעות הראשונות על פ"ש מצביעות על שימושיו בקרב בעלי הסוד. אין צריך לומר, שהמשמעות המיסטית שיוחסה לו שם היתה ברוח הסמבוליקה הקבלית ושונה מהמשמעות ששיוו לו חסידי אשכנז מן הסתם. אכן בכתבי המקובל משה די ליאון בדור שלאחר הרמב"ן נמצא שימוש בחומר של פ"ש ואף דיון מפורש בו כפי שנראה להלן.

6. ילקוט שמעוני

על כך שפ"ש נודע באשכנז במאה הי"ג גם מחוץ לחוג חסידי אשכנז ניתן ללמוד מן השימוש המפורש שעשה בו עורך ילקוט שמעוני. בילקוט מובאות שתי היחידות המדרשיות המרכיבות את המסגרת הפרוזאית של אוסף ההמנונים, מעשה דוד והצפרדע הפותח את פ"ש (ילק"ש תהלים רמז תתפט)[40] והמעשה בישעיה "תלמידו של ר' חנינא בן דוסא" החותמו (ילק"ש שמות רמז קפז). בדפוס שאלוניקי, המכיל גם ציוני המקורות המקוריים של הילקוט,[41] מפורש בראש המדרש המובא בתהלים מקורו "פרק שירה"; מקור המדרש המובא בשמות אינו מפורש.[42]

---

37) מראה המקום נזכר לראשונה ע"י צונץ, בתשובה לשאלתו של ברלינר במכתב משנת 1869 ובו פרטים על פ"ש, המובא בהערותיו של ברלינר למהדורה הגרמנית השניה של ספרו של צונץ, הדרשות בישראל, 1892, עיין Magazin 18 (1891), ע' 301. אינו מובא במהדורה העברית של אלבק[2], ירושלים, תשי"ד, ע' 431-432 (הערה 45).

38) מובא על-פי כ"י פריס, הספריה הלאומית 227, 97ב-98א. בדפוס, מקראות גדולות ויניציאה רע"ח, הטקסט אינו מדוייק.

39) ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ות"א, תש"ח, ע' 151.

40) יש עניין בכך, שילקוט שמעוני מביא אגדה זו, בעוד שבכל כה"י האשכנזיים החוברים יחד לנוסח (ב) האשכנזי של פ"ש חסר חלק זה, הפותח את פ"ש רק בנוסח המזרחי (ג) והספרדי (א).

41) על דפוסי הילקוט וטיבם ראה א' עפשטיין, מקדמוניות היהודים (כתבים, ב) ירושלים, תשי"ז, ע' רעח-שח.

42) לא עלה בידי לבדוק את כ"י אוקספורד של הילקוט.

לערך בזמנו של אלעזר מגרמייזא בעל הרוקח[43] יש אפוא כבר שימוש דרשני נייטראלי בפ"ש מחוץ לחוגים סגורים של בעלי סוד גם באשכנז. בספרד יש ראייה לכך כנראה כבר בתשובתו של הראב"ן.

מסוף אותה מאה השתמרו כבר בידינו כ"י של פ"ש שהועתקו באירופה, באשכנז ובספרד. כה"י הקדום ביותר שבידינו מאשכנז, כ"י אוקספורד (מ), נכתב כנראה בשנת מ"ט (1289), ומספרד, כ"י פארמה (א), בשנת ן׳ (1289). מכאן ואילך פטורים אנו מהתחקות אחר עדויות על מציאותו של פ"ש ורשאים אנו לסקור את הפרשנויות והתפיסות השונות של פ"ש בספרות וגילגוליו בין הזרמים השונים של היהדות.

---

43) על זמנו של הילקוט ע"ש, ע׳ שח-שכז, בעיקר ע׳ שכג.

פרק ב. תפיסות ופרשנויות

1. תפיסות מיסטיות

כבר מתוך העדויות הספרותיות הראשונות על פ"ש עשויים אנו ללמוד על תפיסותיו ודרכי השגתו, אם כי באופן כללי וסתום למדי.

משתי העדויות המפורשות הראשונות במזרח ובאשכנז נמצאנו למדים על השתייכותו של הפרק לספרייתם של בעלי הסוד, שייחסו לו מן הסתם משמעות מיסטית. ראייה מפורשת למשמעות מיסטית קבלית מצאנו כאמור בדברי הרמב"ן. נמצא, שתפיסה מיסטית של פ"ש נודעה בחוגים שונים למן המאה התשיעית במזרח, בין חסידי אשכנז ובין המקובלים הראשונים בספרד ואולי עוד בפרובנס. התפיסה המיסטית היא אפוא האינטרפרטאציה הקדומה ביותר של פ"ש בספרות העברית המוכרת לנו, ואין זה מן הנמנע, שאין זו פרשנות בלבד, אלא הוכחה שמעיקרו היה הפרק טקסט מיסטי.

אולם טיבה של משמעות מיסטית זו בחוגים השונים של בעלי סוד איננו מתחוור בעדויות הראשונות. אין צריך לומר שאין היא מתפרשת בדברי הקיטרוג, אלא אפילו בדבריו של הרמב"ן אין כל רמז לטיבה. אולם דווקא מדברי המקטרגים על פ"ש ניתן אולי להסיק על שרשי ההתנגדות לחיבור זה ולעמוד מכאן על משמעותו בקרב אותם חוגים שאימצוהו. גם בהתקפתו של סלמון בן ירוחים וגם בפולמוסו של משה תקו נכרכים עם פ"ש חיבורים מיסטיים אנתרופומורפיים. כריכה זו מעידה קודם כל על טיבו המיסטי של פ"ש, אך מצביעה היא גם על קרבה רעיונית הדוקה יותר. למען האמת אף פ"ש הוא בעצם טקסט אנתרופומורפי. הצד השווה בינו לבין שיעור קומה היא עצם ההאנשה; בשיעור קומה האנתרופומורפיזם הוא של האל הטרנסצנדנטי, ואילו בפ"ש - של כלל הבריאה לסוגיה. אנתרופומורפיזם של הברואים והיקום העולה מתוך אוסף זה של המנונים על הנספחות המהללים את אומריהם יש גם בו כדי לעורר את התנגדותם של הלוחמים בכל גילוי האנשה של הבורא. התקפתם של הקראים על פ"ש הולם את פולמוסם הכללי כנגד מאמרי הגשמה והאנשה הנמצאים לדעתם בספרות התלמודית והמדרשית. קטרוגו של משה תקו, שאמנם נמנה על ה"מגשימים", הולם את התנגדותו החריפה לעיבוד טקסטים אנתרופומורפיים מספרות ההיכלות בקרב חסידי אשכנז. אף הוא ראה כנראה בפ"ש מעין טקסט אנתרופומורפי, ההורג לכאורה מן הדוקטרינות התלמודיות, ואולי עוררה את התנגדותו גם המשמעות המיסטית שיוחסה לו בקרב חסידות אשכנז.

אנתרופומורפיזם זה, הזר לכאורה לרוח היהדות התלמודית, הוא שעורר התנגדות ויחס ביטול לפ"ש, שלא חדלו עד לדורות האחרונים. למען האמת, רוב תפיסותיו ופרשנויותיו של פ"ש מאז העדויות הראשונות ואילך אמנם הוציאו את הפרסוניפיקאציה של הבריאה מידי פשוטה, ואין ספק שגם המשמעות המיסטית שיוחסה לו בקרב בעלי הסוד בזמן הקטרוגים הנ"ל לא יצאה מכלל זה. הרעיון המונח ביסוד המנוני הנבראים, שקשה היה להולמו בתפיסה פשטנית בימי הביניים גרם לשתי תגובות: התכחשות מוחלטת לחיבור, ניעור חוצן ממנו, או קבלתו מתוך אינטרפרטאציות, שכמעט תמיד הוציאוהו

מידי פשוטו בדרכים שונות בהתאם לזרמים העיקריים של מחשבת היהדות בימי הבינים המאוחרים, בעיקר לגבי טקסטים אנתרופומורפיים - מתוך גישה מיסטית-קבלית, גישה ראציונאליסטית פילוסופית אליגורית, ומתוך גישה תלמודית-רבנית פשטנית שאף היא נזקקה לראציונאליזאציות אליגוריות ודידאקטיות. רק פרשנים מעטים ניסו מאוחר יותר לבאר את פ"ש כפשוטו, ואף זאת בהבלעה.

התפיסות הראשונות הבאות לידי ביטוי מפורש הן בקבלה הספרדית, ואין הן אלא המשך טבעי לעדות הנמצאת כבר בדברי הרמב"ן על משמעותו הסודית בקרב ראשוני המקובלים. סקירת כל הפרשנויות והתפיסות של פ"ש בספרות סוף ימי-הבינים ועד לדורות האחרונים מעלה, שאכן עיקר פרשנותו והשימוש בו בידי מקובלים היה.

משה די ליאון

משה די ליאון בדור שלאחר הרמב"ן עשה שימוש בזוהר בהמנוני התרנגול והתיאור המיסטי הקודם להם שבפ"ש פעמים רבות.[44] התרנגול, הקורא את קריאותיו בחצות הלילה, כאשר הקב"ה בא אצל הצדיקים בגן עדן, לפי התיאור בפ"ש, מהותו בזוהר אינה מחוורת כל צורכה. יש בתיאורים של הזוהר צירוף בלתי-ברור של תרנגול כעוף מיתי שמיימי וכסמבוליקה של ספירת גבורה, מידת הדין.[45] אולם בזוהר אין התייחסות או שימוש בכלל פ"ש או בהמנוני נבראים מלבד התרנגול. גישתו של משה די ליאון לפ"ש באה לידי ביטוי מפורש בחיבורו העברי "משכיות כסף", על סוד תפילת החול.[46] הפיסקה על פ"ש, שאף היא עיקר עניינה התרנגול, כרוכה בטעם ברכת הנותן לשכוי בינה. "כבר הורונו הקדמונים ז"ל", כותב משה די ליאון, ומביא את התיאור הקודם להמנוני התרנגול בפ"ש "ואמרו כי כשרוח צפונית מנשבת...והב"ה נכנס בגן עדן...ורוח בא ומגיע בכנפי התרנגול ואומ' לו קרא והוא קורא". כבר בניסוח זה יש עיבוד פרשני של פ"ש כמו בזוהר - רוח באה ומעוררת את התרנגול לקרוא. ביתר בירור מפרש משה די ליאון את עניין ההמנונים בפ"ש בהמשך דבריו: "ואמרו בפ' שירה שכל הבריות משוררים לפניו כל בריה ובריה לפי כחה ועניָנה. והתרנגול...קורא ואומר שבח והודאה לבוראו. לא שהתרנגול יודע מהו אומ' ואין בו דעת ולא תבונה...אלא שכבר אמרו כי שאל נא בהמות ותורך ועוף השמי' ויגד לך. וכי העוף מגיד אלא רוח יוצא מלפני המקום בכל יום ויום. יש רוח יוצא ומגיע לתינוקות של בית רבן והתינוקות אומרים באותו הרוח דברים ועתידות והם אינם יודעים מה הם אומרים. ובני אדם אינם משגיחי'

44) עיין בהערות למהדורה, מס' 69, 72, 75.

45) על פי האטימולוגיה תרנגול=גבר=גבריאל=גבורה. ע"ש, הערה 72.

46) נמסר לי ע"י פרופ' שלום, שהעמיד לרשותי אף תצלום כה"י.

בדבריהם ואותו הרוח מדבר בפיהם. ויש רוח אחרת המתפשט בעולם ונמשכת מהמשכה סבה אחרת והוא רוח מצד הרוחות העולים לשמוע מאותן נגידי [מגידי?] התלי [?] העתידות המזומנות לבא בעולם. ואותו הרוח יוצא ושורה על העורבים ועל העופות. והעורבים מצפצפים ואומרים בכח אותו הרוח והם אינם יודעים כלום בענין זה. בשעה שהב"ה נכנס בחצי הלילה עם הצדיקים בגן עדן רוח יוצא מבינתו של מקום ומתפשט בעולם ונותן ומגיע לתרנגול וקורא ואומר בכח אותו הרוח דברים ועתידות כמו שאמרו בפר' שירה. והתרנגול אינו יודע. וזהו הנותן לשכוי בינה...וקול התרנגול קורא בכח בינתו של מקום...והטפשים וחסרי הדעת בראותם דברי רז"ל חושבים כי הבל המה...תפח רוחם...כי לא ידעו...כי אין הדבר תלוי בתרנגול אלא הענין הוא כפי מה שאמרנו. ואין להאריך".[47]

משה די ליאון מוציא את המנוני הנבראים מידי פשוטם וכך נוטל את עוקץ ההתקפות על פ"ש, המהדהדות בסוף דבריו. באמת ההמנונים גופם בעינם עומדים, ואין הם מתפרשים פירוש סמבולי או כל פירוש אחר ואף הנבראים נבראים מציאותיים הם. אבל אין אמירת ההמנונים בפי הנבראים אמירה מדעת. הנבראים משמשים כלי קיבול וביטוי ארציים לתוכן אלוהי טרנסצנדנטי המשתלשל ויורד בהשתלשלות מיסטית-קבלית. אמירות הנבראים אינן אלא אמירות שמקורן בעולם העליון, בספירות האל, והנבראים הם רק נושאי דברן המיכאניים. זו עיקרה של התפיסה המיסטית של פ"ש המפורשת אצל משה די ליאון, הדורש במפורש את המנוני התרנגול על-פי הסימבוליקה הקבלית (במשכיות כסף יוצאת הרוח מספירת בינה, בזוהר - מספירת גבורה, היינו צד שמאל). יתכן שלפי דרכו עשוי היה לפרש בצורה סימבולית גם את שאר ההמנונים, אך אין למצוא בדבריו ציור סכמאטי ברור, ואף אין כנראה להבין ביטויים כגון "רוח" או "המקום" על-פי הסימבוליקה הקבלית הידועה שלו, אלא כציור כללי של פ"ש, שענייננו מסירת תוכן עליון, אלוהי, בפי הנבראים, המכוון כפי הנראה לאדם.

יש בהסבר זה הד לראייה הכללית של יחסי הטבע לאלוהות, שבאה לידי ביטוי בזוהר, המוצאת השתקפות העליונים בתחתונים, סימבוליקה של מידות האלוהיות בכל הנבראים, אימננציה אלוהית המשתלשלת עד העולם החומרי וטבועה בו.[48] עם זאת יש בו בהסבר כדי להפקיע את המשמעות האנתרופומורפית המשתמעת מפשוטו של פ"ש. פרשנותו של משה די ליאון אינה מהוורת די הצורך, אולם העיקרון הקבלי המונח ביסודה ברור.

---

47) כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר 1577, 104א-105ב, על-פי תצלום שברשותו של פרופ' שלום.

48) עיין י' תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים, תשי"ז, ע' תעה-ו; זהר ח"ב טו ע"ב-טז ע"א.

יהושע ן' שועיב

הד לתפיסתו של משה די ליאון נמצא בדרשתו של מקובל ספרדי מן הדור שלאחריו, יהושע אבן שועיב. תפיסתו שלו מפקיעה עוד יותר את המשמעות האנתרופומורפית והפרסוניפיקאציה שבפ"ש, אך ניתן להבחין בה השפעת הפרשנות הקבלית של בעל הזוהר.

בדרשתו לפרשת שופטים דורש ן' שועיב את הכתוב "לך אל הנמלה עצל" וגו' (משלי ו,ו) ע"ד הנגלה וע"ד הנסתר. האינטרפרטאציה של פ"ש נכללת דווקא בפירוש ע"ד הנגלה, שעניינו מוסר ההשכל שעל האדם ללמוד מבעלי-החיים, שסגולותיהם הם בגדר "נ צ ו ץ מן הנשמה העליונה וכפי דעת המחקר הוא נצוץ מהשכל הפועל...ויש להם אהבה ושנאה וה(י)כרה ולא ב ד ע ת ו ש כ ל שיש בהם אלא ש ה ש ם נ ת ן ב ה ם כ ח ו ס ג ו ל ה ל ה ת ח כ ם ב נ י א ד ם מ ה ם ו ר ז " ל תקנו פ ר ק ש י ר ה שמשבחים לבוראם א ו ש ר י ם ש ל ה ם ו כ ו ח ו ת י ה ם ש מ ש ב ח י ן ל ש ם כי כל בריה ואף לעשבים יש כחות בשמים".[49]

גם בדברי ר"י ן' שועיב על בעלי החיים בכלל, שבניסוחם עירוב של יסודות פילוסופיים וקבליים, ניכרת ההטעמה, שסגולות בעלי החיים, שיש להן משמעות דידאקטית ואליגורית לגבי האדם, שלא מדעת הן, אלא התגלמות תחתונה של מהות רוחנית אלוהית עליונה. באינטרפרטאציה הקצרה שלו לפ"ש המובאת בהקשר זה יש הוצאה בולטת יותר של הממונים מידי פשוטם. אין פ"ש אוסף המנונים של הנבראים הארציים עצמם, אלא של ה"שרים" הממונים עליהם, או של ה"כוחות" העליונים המופקדים עליהם.

ביסודה של פרשנות זו עומד כמובן המאמר האסטרולוגי הידוע מן המדרש: "אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדול",[50] אולם נראה שלפנינו עיבוד קוסמולוגי קבלי שלו, הניכר כבר בזוהר: "כגוונא דרקיעא עבד קב"ה בארעא וכלהו רמיזא למה דלעילא... אלנין איבון דאתחזי מנהון חכמתא כגון חרובא דקל...כל עשבין דארעא דאתמני עליהון רברבין תקיפין בשמיא כל חד וחד רזא בלחודוי כגוונא דלעילא".[51] אף על-פי הזוהר משתמעת התפישה בדבר כוחות הממונים על הנבראים, כנראה מלאכים, אולם עיקרה של תפישה זו בהקבלה הסימבולית של הבריאה התחתונה לספירות האלהות. כיוצא בזה נעשה שימוש קבלי דומה במאמר המדרשי כבר אצל הרמב"ן: "הצמחים וכל בעלי החיים צריכים לכוחות

---

49) יהושע אבן שועיב, דרשות על התורה, קושטנטינא, רפ"ב, פר' שופטים. נרמז לראשונה ע"י צונץ בתוספותיו שהובאו במהדורה השניה של Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Frankfurt a.M., 1892, p. 297 [=הדרשות בישראל, מהד' אלבק, ע' 432].

50) ב"ר פר' ו,ו, מהד' תיאודור-אלבק2, ירושלים, תשכ"ה, ע' 79.

51) זהר ח"ב טו ע"ב. השווה גם זהר שם קעא ע"ב: "ולית לך עשבא זעירא בכל עלמא דלא שלטא עליה ככבא ומזלא ברקיעא. ועל ההוא ככבא ממנא חד, דקא משמש קמיה דקב"ה" וכן ח"ג פו ע"א, ח"ב פ ע"ב - שם מוטעם יותר היסוד האסטרולוגי.

הראשונות ומהם יבא להם הגידול ובקרבנות יהיה מסך הברכה לעליונים ומהם לצמחי גן עדן...ומהם יהיו ויחיו לעולם...כי חייהן יסודתם העליונים...כמו שאמרו אין לך עשב...".[52]

אולם נראה, שדברי ר' יהושע ן' שועיב, שיסודתם בתפישה קוסמולוגית זו של ראשוני המקובלים, מתייחסים לא ל"כוחות" האלוהות עצמה, אלא לממונים אנגלולוגיים, לעולם המלאכים שעל-פי ה"זוהר" וקבלת ראשית המאה הי"ד הינו מחוץ לספירות. המנוני פ"ש מפורשים כהמנונים על-קוסמיים בפי הממונים העליונים על הנבראים, המלאכים, המתוארים בזוהר כמתווכים בין עליונים ותחתונים, ושמטבע ברייתם נועדו לשבח ולקלס את הבורא.[53]

אינטרפרטאציה אנגלולוגית זו לפ"ש היא גרעינה של התפיסה המיסטית המורחבת שנתפתחה לימים בקבלה הצפתית ורווחה מאז בין רוב מפרשי פ"ש. יהושע ן' שועיב מוסר כאן מן הסתם תפיסה ידועה בין מקובלי ספרד. ל"סוד" זה רמז אולי הרמב"ן, שאבן שועיב חיבר פירוש לסודות התורה שלו, ואף הכיר את פירושו לאיוב.[54] למען האמת יש לה הד גם בתיאורים הדו-משמעיים של התרנגול השמיימי-סימבולי-ארצי של פ"ש מידי משה די-ליאון בזוהר.

תפיסה זו בדבר "שרים" או "כוחות" עליונים על הנבראים בכללה קרובה ביותר לדוקטרינת הארכיטיפ בתורתם של חסידי אשכנז ולתורת האידיאות האפלטונית, ויש לה מקורות מיסטיים עבריים קדומים עוד יותר, שלא נעמוד עליהם עתה.

<u>דוקטרינת הארכיטיפ בכתבי חסידות אשכנז</u>

בכתביהם של חסידי אשכנז חוזרת ונשנית תפיסה דומה על מלאכים הממונים על כל הנבראים: "בריות בראשית יש ממונה עליהם";[55] "כי אין דבר שלא יהא מלאך ממונה עליו ואפי' כל עשב ועשב";[56] "כי יש מלאכי'

---

52) פירוש על התורה, ברא' ב,ח, מהד' שעוועל, א, ירושלים, תשי"ט, ע' לה. משמעותו הקבלית של קטע זה דומה שאינה צריכה ראייה, ולפיכך אין כל צורך להניח שהרמב"ן "ניסה...להכניס תורת האידיאות [האפלטונית] באגדת חז"ל" ולנסות להפריכו, כדרך שעשה א' אפטוביצר, עיין תרביץ ב (תרצ"א), ע' 287. מובן שיש הד כאן לתורות ניאואפלטוניות שהשפיעו בכלל על ראשית הקבלה. עיבוד קבלי-אנגלולוגי של המאמר האסטרולוגי התלמודי ניתן בהרחבה בקטע מס' תולדות אדם, "ריאקציה גנוסטית בתוך הקבלה העיונית", כ"י ירושלים 8°541 (קטלוג שלום מס' 21/23, ע' 58-60), שנתחבר כנראה במאה הט"ו בספרד או בצפון אפריקה. בין חמשים שערי בינה נמנה גם שער הצמחים "הצומחים באדמה...שבו כחות עליונות לאין תכלית כח כל עשב ועשב כמו שאז"ל אין לך כל עשב מלמטה שאין לו ש ו ט ר מלמעלה...וכולם שוטרים למעלה וכל הכחות הללו מתגדלין בארץ העליונים ויונקים ממנה כחות הארץ כי סדר התחתון מכוון כנגד ארץ העליון דכתי' גם את זה לעומת זה עשה אלהים" (40ב). תיאור זה קרוב מאד לתפישה שגובשה לאחר מכן אצל רמ"ק, להלן.

53) תשבי, שם, ע' תמז, תיט.

54) נזכר בדרשותיו, ראה ג' שלום, קרית ספר, ו (תרפ"ט-תר"ץ), ע' 387.

55) ס' חסידים, מהד' ויסטנצקי-פרימן, פפד"מ, תרפ"ד, סי' שה (ע' 96).

56) ס' חסידים מהד' למברג, תרכ"ג, סי' תתש"ס (פה ע"ב).

ממונים על הימים, ויש אחרים ממונים על הנהרות, ואחרים על האגמים, ואחרים במדברות, ואחרים ביערים...וסולמות מאילו לאילו באויר העולם... ומלא כל הארץ כבודו".[57] אנגלולוגיה זו צמחה ונתפשטה על רקע של אמונות עממיות נוצריות שרווחו באותה תקופה, ושימשה בסיס רעיוני עיקרי למגיה היהודית באשכנז בימי הבינים, כשם שנעשה בה שימוש במגיה הנוצרית בעת ההיא,[58] אולם בספרות העיון של חסידות אשכנז נתפתחה ועובדה אנגלולוגיה זו לכלל השקפה קוסמית ותיאוסופית. השקפה זו באה לידי ביטוי בדוקטרינת הארכיטיפ: קיומה של מערכת דמויות אידיאיות בעליונים בהקבלה לכל הנבראים התחתונים.[59] תפיסה זו עיקר חשיבותה במשנתם העיונית של חסידי אשכנז בזיקה שבין האדם לארכיטיפ שלו, ורוב המאמרים המתארים הקבלה זו, והשכיחים בעיקר בכתבי ר' אלעזר מוורמס, עניינם האדם. כרוכים הם בתורת האדם והצלם, והוראתם חשובה לבעיית ההשגחה והגזירה במשנת חסידי אשכנז,[60] ולפיכך אינם מעניינו. אולם תיאור המערך המקביל של ארכיטיפים, דמויות רוחניות עילאיות, מלאכים ממונים על התחתונים, מקיף לעתים גם את כלל הנבראים; בניסוח הפוך: "כי כל דמות שיש במעלה יש במטה, בין באילנות בין בעשבים, וזה סוד גדול".[61]

בטקסט האנגלולוגי המובהק של חסידות אשכנז, מתוך סודי רזיא לר' אלעזר מוורמס, מתוארת הקבלה ארכיטיפית זו בצורה, שיש בה אולי כ ד י ל ר מ ו ז ל פ " ש: "וכל תואר בריאה מטה יש דוגמה למעלה בפנים כדי לבקש רחמים על מינו ה ל ל ו א ת ה' מ ן ה א ר ץ ו כ ו'. אבל כולם עומדים כאדם, וכל מלאך נקרא כמנהג החפץ שממונה עליו".[62] הכתוב שמצטט ר' אלעזר מוורמס מס' תהלים, מזמור קמח, רומז לכל הפרק המצייר בדרך פיוטית פאתטית את המנוני כל הנבראים לבורא, ומכיל בעצם את גרעינו, תוכנו ורעיונו של פ"ש. מזמור זה נכרך גם בהזכרת פ"ש דרך סוד אצל הרמב"ן ואנו עתידים למוצאו ברוב האינטרפרטאציות של פ"ש. מכל מקום מתפרשת בדברים אלו התפיסה, שממונים עליונים של הנבראים מייצגים אותם לפני האלוהות ואף אומרים שירה בשמם, תפיסה המשתמעת גם מהסברו של פ"ש אצל יהושע ן' שועיב.

---

57) ס' החיים מחוגי חסידות אשכנז, שחובר בשנת 1200 לערך (ראה: שלום, MT, ע' 112; ראשית הקבלה, ע' 48, הערה 1), כ"י המוזיאון הבריטי, קטלוג מרגוליות מס' 756, דף 156א. קטע זה מובא על-פי כ"י מינכן אצל M. Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens etc., Wien, 1880, I, p. 162, n.2.

58) עיין J. Trachtenbach, Jewish magic and superstition, Cleveland, 1961, p. 69-70, 73 וההערות. שם מובאים גם המקורות מספרות חסידי אשכנז.

59) עיין ג' שלום, MT, ע' 117-118; ראשית הקבלה, ע' 232.

60) ניתוח תורת הצלם בכתבי חסידות אשכנז עיין י' דן, הבסיס העיוני לתורת המוסר של חסידות אשכנז, ירושלים, תשכ"ג [דיסרטאציה במכונת כתיבה], ע' 339-356.

61) ס' החיים, כ"י המוזיאון הבריטי, 155א.

62) סודי רזייא, כ"י המוזיאון הבריטי, קטלוג מרגוליות מס' 737, 122ב.

מעניין הדבר, שהרעיון בדבר מלאכים בבחינת ארכיטיפים עליונים היוצאים משמו של האדם ומקלסים בשמו לפני הבורא, בא לידי ביטוי בטקסט מיסטי ומאגי, שנודע כבר במאה התשיעית ושמוצאו מן המזרח - ברזא רבא, או הסוד הגדול, אשר שרידיו נמצאו ע"י ג' שלום בפירוש על שיעור קומה, שנתחבר כנראה ע"י ר' משה בן אלעזר הדרשן בסוף המאה הי"ג בחוגי חסידי אשכנז.[63] שלום עמד על כך, שדעה זו היתה ידועה לר' אלעזר מוורמס, כפי שמתחוור מלשון ס' חכמת הנפש.[64] מתקבל על הדעת, שגם פ"ש, שעדות ברורה בידינו על השתייכותו לכתבים המיסטיים של חסידי אשכנז, נתפס אמנם על ידיהם כהימנולוגיה של המלאכים-הארכיטיפים של הנבראים.[65] הדעת נותנת כי כך כבר נתפס קודם לכן בתקופת סלמון בן ירוחים, בקרב בעלי הסוד במזרח, שעשו שימוש ב"סוד הגדול".

התפיסה הקוסמולוגית המונחת ביסוד אינטרפרטאציה זו לפ"ש הושפעה בודאי מתורת האידיאות האפלטונית, כדרך שהקבלה בצמיחתה ואף משנתם העיונית של חסידי אשכנז לפי דרכם הושפעו מתורות ניאו-אפלטוניות איסלאמיות ונוצריות, אולם גם במקורות מיסטיים עבריים קדומים יותר מוצאים אנו אנגלולוגיה דומה. נראה שממקורות אלו, שעתידים אנו לדון בהם בקשר לחקירת מקורו ומוצאו של פ"ש ומשמעותו מעיקרו, שאבו בעלי הסוד המאוחרים יותר באשכנז ובספרד.

2. <u>תפיסות ראציונאליסטיות</u>

בצד האינטרפרטאציות המיסטיות של מקובלי ספרד, שאינן מפורשות כל צורכן, נתפתחה בספרד או בקרב יוצאי ספרד מאוחר קצר יותר אף אינטרפרטאציה ראציונאליסטית פילוסופית, המיוסדת כמובן על תפיסות פילוסופיות קודמות. כטקסט "אנתרופומורפי" עלה גם בגורל פ"ש להתפרש בידי שני הזרמים העיקריים שפעלו במחשבת יהדות ספרד - שעניינם סיגול המקורות הדתיים הפרסונאליסטיים למטאפיסיקה הכללית העתיקה ושל ימי הביניים - הקבלה והפילוסופיה, כל אחת לפי דרכה.

<u>פירוש ר' שמואל קמחי</u>

גישה ראציונאליסטית מתגלית בפירוש הראשון שהוקדש במיוחד לפ"ש, הוא פירושו של ר' שמואל בן משה קמחי, שחובר בשנת 1347, והידוע לנו

---

63) עיין שלום, ראשית הקבלה, נספח א, ע' 195-212, הטקסט ע' 232. משקע מקוצר של טקסט זה מצא שלום בספר הבהיר, ראה Ursprung und Anfänge der Kabbala, Berlin, 1962, p. 99-100

64) ג' שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר [סטנוגראמה של הרצאותיו באוניברסיטה העברית בשנת תשכ"ב], ירושלים, תשכ"ב, ע' 230. עיין חכמת הנפש, למברג, תרל"ו, כט ע"ב.

65) בפירוש דהבדלה דר' עקיבא (טקסט תיאורגי-מגי המגלה מגע עם ספרות ההיכלות, ראה שלום, MT, ע' 68, 78), שחובר בחוגי חסידי אשכנז יש הד אולי לפ"ש: "ידוע ידענו ממקומות הרבה כי כל ברייה שם בפני עצמה מהללת קונה ולא השם ששמהללתו האש מהללים אותו בני אדם ולא השם שמהללים אותו המזיקים מהללים אותו בני אדם...וכן כל חפץ וחפץ וכל דבר ודבר...שמאדרים המים את שם הקודש שנ' אדירים משברי ים..." (כ"י אוקספורד, נויבאואר 1531, 145א). אין כאן כל רמז אנגלולוגי.

מכ"י אחדים.[66] גם בפרשנות זו מסתמנת נימה אפולוגטית: מעיקרו נכתב הפירוש כדי להפריך את דברי הביטול שהוטחו נגד פ"ש מפי אתאיסט ש"נבהל" מהתיאור האנתרופומורפי של הנבראים בנוכחותו של קמחי.[67] אף אינטרפרטאציה זו כקודמתה מגמתה להוציא את ההמנונים מידי פשוטם ולהפקיע את האנתרופומורפיזם של הבריאה מפ"ש. זאת נעשית ע"י פרשנות ראציונאליסטית תוך כדי לימוד סניגוריה נלהבת על הגישה הפילוסופית ביהדות בכלל.

בראש פירושו מציע המפרש את ביאורו הכללי להמנוני פ"ש, וכבר במשפט הפותח מפקיע הוא את המשמעות הפשטנית מתוכו: "כ ל ל ש ו ן א מ י ר ה ה נ א מ ר ב פ ר ק ש י ר ה ר " ל ע נ י ן ה ו ר א ה וכן בדברי רבותי׳ ז"ל זאת אומרת וזהו שמים מה הם אומרים".[68] אמירותיהם של הנבראים בפ"ש אינם אלא ניסוח אליגורי, מיטאפורי, ואין להן קיום של ממש. אולם שמואל קמחי מבחין בין אומרי ההמנונים בשני סוגים - עליונים ותחתונים, השמים וכל צבאם והנבראים הארציים. על דרך הפילוסופיה האריסטוטלית נוסח הרמב"ם השמים והכוכבים קבועים בעולם העליון של הגלגלים. בעניין זה מצטט קמחי את הרמב"ם, המסמיך את תורת הגלגלים האריסטוטלית למקרא, בהתאימה לדבריו לכתוב השמים מספרים כבוד אל וגו׳ (שהוא ההמנון הראשון בפ"ש). דברי הרמב"ם, המבקש להוכיח שלשון הכתוב אינה לשון השאלה ציורית אלא עניינו הגלגלים המשיגים את האלוהים, אשר משבחים אותו לפי דרכם, בתנועתם הרצונית, בחינת "אין אמר ואין דברים",[69] משמשים לשמואל קמחי הסבר להמנוני השמים וכל צבאם בפ"ש: "והללוהו הנאמר בעליונים יאמר על שהם מהללים בעצמם",[70] "שהם מורים מציאות האל".[71]

המנונים אלה אפוא יש להם מציאות, אם כי לא מילולית. להתגלמותם המילולית בפ"ש משמעות דידאקטית, מוסר השכל לאדם: "ואם צבא מרום המעולה והנכבד משבח בוראו מי כמוהו מורה, אם כן יכולין אנו לומר שהוא מורה אותנו להודות ולהלל לה׳".[72] אולם ההמנונים של הנבראים התחתונים, המחזיקים רובו של פ"ש, אין להם כל מציאות. אין הם אלא ביטויים אליגוריים המכוונים כלפי האדם: "הללוהו הנאמר בתחתונים - הללוהו המהללים ממה שתראו מנפלאותיו וגבורותיו ועז בריותיו". לומר, הניסוח המקראי בתהלים קמ"ח, המכיל תמונה המנונית מקבילה לפ"ש, אין בו פנייה

---

66) ראה תיאור כה"י במבוא ב, פרק ג, ט. ע"ש גם על המחבר.

67) ראה ההקדמה לעיל, וכן כל דברי הפתיחה המובאים במבוא ב, שם.

68) כ"י מינכן (ז), 113א.

69) מורה נבוכים ח"ב, ראש פרק ה. ר׳ אברהם ן׳ דוד כבר קדם לרמב"ם בביסוס דעה אריסטוטלית זו על הכתוב בתהלים, עיין מהד׳ י׳ אבן שמואל, ירושלים, תשי"ט, ע׳ 103, הערה ד.

70) כ"י מינכן, 113ב.

71) שם 113א.

72) שם 113ב.

לנבראים, אלא לאדם שיאמר שירה. אף אינטרפרטאציה זו יסודה בדברי הרמב"ם, שלשונו מבצבצת מניסוחו של קמחי, אם כי הפעם לא ציין את מקורו. בדונו בארבעה היסודות ש"אינם בעלי נפש ואינם יודעים ולא מכירים" מפקיע הרמב"ם את המשמעות האנתרופומורפית של תהלים קמ"ח בלשון דומה: "וזה שאמר דוד הללו את ה' מן הארץ תנינים...אש וברד שלג וקיטור. וביאור ענין הדברים ה ל ל ו ה ו ב נ י א ד ם מ ג ב ו ר ו ת י ו שתראו באש ובברד ו ב ש א ר ב ר ו א י ם שתראו למטה מן הרקיע שגבורת' תמיד ניכרת לקטן ולגדול".[73] פרשנות אנטי-אנתרופומורפיסטית טיפוסית זו של הרמב"ם למקראות[74] הולמת אף את פ"ש לגבי מפרש רציונאליסטי ופילוסוף נלהב כקמחי.

בדרך זו יש להבין אף את המנוני הנבראים בפ"ש. "כל אחד מהנבראים מורה איזה ענין באמונת האל ובפרסום חכמתו ונפלאותיו או מלמד לבני אדם מוסר ודרך ארץ בטבעו ובהנהגתו ויהי מורה אותם איך ייראו את ה'".[75] בטבעם של הנבראים גנוזה אליגוריה דתית או מוסרית, הנרמזת ע"י המקראות בפ"ש. תפיסה דומה בדבר אליגוריה מוסרית הגלומה בטבעם של בעלי חיים הושמעה כבר אצל חז"ל, ור' שמואל קמחי מצטט את מאמרו הידוע של ר' יוחנן הדורש את הכתוב "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה,יא): "אלמלא לא נתנה תורה למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול",[76] ומסמיך עליו את גישתו האליגורית לפ"ש.

המנוני הנבראים התחתונים אינם כלל המנונים אליבא דקמחי, אלא הוראות מוסריות, דתיות ופילוסופיות בניסוח המקרא, המתגלמות בצורה אליגורית בנבראים. אמנם יש מן הנבראים שהלקח הגנוז בהם מורה לאדם על הצורך לשבח את הבורא, כפי שמתחייב מן המקראות, אך מעיקרו אין פ"ש טקסט המנולוגי כלל, אלא פרק אליגורי מוסרי. כדי להוכיח את גישתו הלכה למעשה הולך ומפרש שמואל קמחי, לעתים באריכות, המנון אחר המנון, ומנסה לחשוף את האליגוריה שבו. מובן שנזקק הוא לדרשנות מפולפלת ביותר לצורך זה.

בגישתו הראציונאליסטית והפילוסופית נוסח הרמב"ם מבקש קמחי להפקיע כל ביטוי אנתרופומורפי מידי פשוטו ולפרשו בדרך אליגורית,

---

73) משנה תורה, הלכות יסודי תורה, סוף פרק ג. פרשנות דומה מוצאים אנו בפירוש רד"ק לתהלים קמח,ז: "...ומה שאמר הללו את ה' והם א י נ ם ב נ י ד ע ה? רוצה לומר שבני אדם יהללוהו בנפלאות הבורא שר[ו]אים בהם ומשכילים בהם" (מהד' J. Bosniak, ניו יורק, 1954, ע' 250). רד"ק הולך בעקבות הרמב"ם, כדרכו בפירושי מקראות אנתרופומורפיים אחרים.
אינטרפרטאציה דומה מביא הרמב"ם בפירוש המשנה תמיד ז,ד על ההסבר התנאי המובא בגמרא לשיר של יום ה' בבית המקדש "על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו", עיין הערה 235 להלן.

74) כדרכו בהוצאת סיפורים מקראיים בעלי אפי מיתולוגי או אגדתי, כגון דיבור הנבראים, מידי פשוטם בדרך פירוש אליגורי או ע"י ראייתם כחזיונות דמיוניים; עיין י' גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים, תשי"א, ע' 158.

75) פירוש שמואל קמחי שם, 113ב-114א.

76) עיר' ק,ע"ב.

ואין הוא פוסח אפילו על מדרש דוד והצפרדע שבראש פ"ש. אין הצפרדע אלא שלמה, ואין "עוף אחד" אלא יצר הרע, וכל המעשה הוא אליגוריה מוסרית ברוח הפילוסופיה. כיוצא בזה פירושו לתיאור האנתרופומורפי של האל בהמנון התרנגול. רישומיה של הפילוסופיה האריסטוטלית מבית מדרשו של הרמב"ם ניכרים בפירוש, באופן בולט בפירוש הארוך להמנון השמים, הפותח את פ"ש.

<u>יוסף אלבו</u>

אינטרפרטאציה זהה מוצאים אנו בראשית המאה הט"ו אצל יוסף אלבו בספר העיקרים. מלשונו של אלבו מתחוור, שהכיר את פירושו של שמואל קמחי, ולא עוד אלא שאף שאל את לשונותיו מבלי לציין זאת. האדם, אומר אלבו, "יוכל להשיג בשכל הכללי אשר בו כל התחבולות הפרטיות אשר בכל אחד מהבעלי חיים וכל ההשגות והמדות הפרטיות אשר להם...ויתקבצו כלם בו ויהיו בו כלליים...כמאמר חכמינו...אלמלי לא נתנה תורה לישראל למדנו צניעות מחתול...ועל הכונה הזאת נתיסד פרק שירה... ואין הכוונה על ההגה והצפצוף בפה אלא על מחשבת הלב...כי מכל אחד מן הנבראים הנראים לעין יש ליקח ראיה על איזו מדה טובה או מוסר השכל או דבר חכמת בינה כמו שאמרו שם "שמים מה הם אומרים"... ואומר הנזכר שם בכל פרק שירה לרמוז על ההוראה כאמרם ז"ל "זאת אומרת" ורוצה לומר כי מתנועת השמים יש לקחת ראיה על המצא מניע אותם בלתי מתנועע".[77] אלבו מוסיף ומביא דוגמאות אחדות מתוך המנוני פ"ש - כלבים, נמלה, יונה, תפוח - ומפרש את מוסר השכל הגלום בהם. הדגמות אלו מבוססות על דרשנות ועל המדרש, ואין ניכרת בהן האליגוריזאציה של שמואל קמחי, אך בעיקרה זהה הפרשנות של אלבו לתפיסה הפילוסופית-אליגורית שלו.

<u>הריטב"א</u>

גישה ראציונאליסטית לא-פילוסופית באה לידי ביטוי בחידושיו של ר' יום טוב מאשבילי, לערך מתקופתו של שמואל קמחי, למסכת עבודה זרה. על הסיפור בע"ז יז, ע"א על אלעזר בן דורדיא, שניהל דו-שיח עם סדרי הטבע (הרים וגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות), שכבר רבנו חננאל ובעלי התוספות נזקקו להוציאו מידי פשוטו,[78] מעיר הריטב"א ברוח

---

77) ספר העיקרים, מאמר שלישי, פרק א, מהד' מחברות לספרות (י' גוטמן), תל-אביב, תש"ד, ע' 323-324. השווה לשונו של שמואל קמחי: "כל לשון אמירה הנאמר בפרק שירה ר"ל ענין הוראה וכן בדברי רבותי' ז"ל זאת אומרת וזהו שמים מה הם אומרים...כלומר השמים בתנועתם וסבובם מורים מציאות האל" (כ"י מינכן 113א).

78) רבנו חננאל: "והיה נושא ונותן בדעתו אם אתחנן לשמים שיבקשו עלי רחמים, הם צריכים שיבקשו אחרים רחמים עליהם"; תוספות ד"ה עד שאנו מבקשים עליך רחמים: "לא השיבו לו כך אלא היה אומר בלבו שכך יוכלו להשיב א"נ שר של הרים היה משיב כן". בדברי התוספות רמז לאנגלולוגיה של חסידות אשכנז (עיין לעיל)? השווה דברי התוספות לחולין ז,ע"א על דו-שיח בין פנחס בן יאיר לבין גינאי הנהר: "שמא שר של ים השיב לו כך או נמ' רבי פנחס היה מחשב בלבו".

האחרונים: "לא שההרים מבקשים אלא הכי קא בעי למימר בעל הברייתא, כלומר הוא עצמו אמר בלבו למי אלך להרים ולשמים... ו א י ל ו ה י ה ל ה ם פ ה היו משיבין לו...וכעין זה מצינו בכמה מקומות לא שמדברים ומשיבין אלא מסברא אנו אומרים שאם היו מדברים היו משיבים כך ותאמר להם הגפן החדלתי את וגו׳.[78א] וכן פ ר ק ש י ר ה שהעופות והחיות מקלסין, לאו שהם אומרים כלום אלא ס ב ר א ה י א שאם היה להם פה יש להם לומר כך וכך".[79]

הצד השווה שבין גישתו של הריטב"א לתפיסה הפילוסופית היא הוצאת פ"ש מידי פשוטו וראציונאליזאציה של המנוני הנבראים. אולם בדברי הריטב"א הנתון בעולם התלמודי-רבני, אין רמז למשמעות אליגורית מוסרית, אלא המשמעות ההמנונית בעינה עומדת, אם כי מורחקת היא מן המציאות, בחינת סברה, ציור פיוטי דמיוני.

<u>פירוש ר׳ משה בן יוסף מטראני</u>

עניין לעצמו הוא פירושו של המבי"ט, ר׳ משה בן יוסף מטראני (1580-1500),[80] מגדולי רבני צפת, בן דורו הצעיר של ר׳ יוסף קארו ותלמיד מורם המשותף ר׳ יעקב בירב. פירוש המבי"ט לפ"ש הוא הפירוש השני, שנתחבר במיוחד לפ"ש, לאחר פירוש קמחי, ויש בעצם חיבורו כדי להעיד על מידת ההתעניינות בפ"ש והתפשטותו. בעוד שהפירוש הראשון, שנכתב ע"י מחבר בלתי-ידוע, לא זכה להתפשט ונותר עד היום שפון בכ"י, נתפרסם פירושו של המבי"ט, שהיה מפורסם בדורו כמורה הלכה, פוסק ומנהיג, עוד בחיי המחבר, כנספח לספרו בית אלהים, ויניציאה של"ו, וזכה לתפוצה ולפרסום רחבים.[81] מפרשים מאוחרים רבים עשו שימוש בפירוש זה והרבו לצטטו.

פירושו של המבי"ט ראציונאליסטי מובהק הוא, וניכרת בו אף גישה ביקורתית מעניינת. עם זאת אין למצוא בתפיסתו גישה אליגורית כמו בתפיסותיהם הפילוסופיות של קודמיו. הגישה הראציונאליסטית של המבי"ט בעיקרה על דרך הפשט היא, ואין לגלות בה יסודות פילוסופיים. אף-על-פי שבחיבורו המוסרי והפילוסופי בית אלהים, שפירוש פ"ש נספח לו, ניכרת השפעתו המכרעת של הרמב"ם, לא נמצא אלא הד לגישה האליגורית בביאור פ"ש ובדיון הכללי על משמעותו.

78א) שופטים ט,יג.

79) חידושי הריטב"א למסכת ע"ז יז,ע"א המובאים בעין יעקב ג, ווילנא, תרנ"ד. צויין ע"י אליהו דייץ, פי אליהו (פירוש על פ"ש), אלטונא, תצ"א, הקדמה. לכך נתכוון כנראה יוחסין, ערך ר׳ שמעון ב"י, מג ע"א, כשכתב שפרק שירה מובא ע"י ר ש " י לע"ז יז,ע"א. צונץ, הדרשות בישראל, הערה 45, ע׳ 432-431, מעיר כי אינו שם, כפי שכבר העיר בית יהודה, ווילנא, 1839, ע׳ 39.

80) בירור מחודש על שנות חייו ותולדותיו של המבי"ט ראה ח׳ דימיטרובסקי, וכוח שעבר בין מרן רב יוסף קארו והמבי"ט, נספחות, א, ספר צפת, ירושלים, תשכ"ב [=ספונות ו], ע׳ קטו-קיז. ראה גם מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ-ישראל, ב, ירושלים, תרצ"ח, ע׳ 420-418

81) נדפס בספירת דפים נפרדת בסוף הספר, א-י. על המהדורות הנוספות ראה בביבליוגרפיה של דפוסי פ"ש, מבוא ב, פרק ב, מס׳ 1-6.

בראש הקדמתו לפירוש ההמנונים מקדים המבי"ט ומציג שאלות ביקורתיות אחדות, שתוקפן של רובן לא פג עד היום: א) הסלקטיביות שבהרכב הנבראים הנכללים בפ"ש ופשרה.- ב) שאלת סדר הנבראים הבלתי-ממויין.- ג) בעיית תוכן ההמנונים, פשר ייחוס כתוב זה או אחר לנברא, "בפרט כשלא נזכר המשורר באותו פסוק".- ד) אימתי אומרים הנבראים המנונים אלה.- ה) "איך תצוייר שירה לבעלי חיים בלתי מדברים וכל שכן לצמחים וכל שכן לדוממ[ים]".[82]

תשובותיו לד' השאלות הראשונות ע"ד דרש הן, ואין בהן חשיבות לא לגלגולי תפיסת פ"ש ואף לא לגישה ביקורתית מודרנית לטיבו. מבחינתנו יש עניין בתשובה לבעייה האחרונה, הצופנת בחובה את כל הפרובלמאטיות של חיבור זה במחשבת הדורות. בתשובה על בעייה זו מביא המבי"ט את האינטרפרטאציה הכללית שלו לפ"ש. תפיסתו אינה אחידה, אלא סינטטית. אינטרפרטאציה בעלת רקע אפולוגטי טבעי הוא, שתהא מורכבת מגישות אחדות, שתכליתן אחת, "לקרב עניין פרק שירה זו...אל ה ש כ ל".[83]

בהתבססו על המאמר המדרשי "כל מעשה בראשית בקומתם נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו"[84] והכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"[85] טוען המבי"ט, שהנבראים אמנם חדורים הכרת הבורא "שהם מכירי' כי הם ברואיו משעת יצירתם...וגם בעשייה שאחר כך".[86] הוא מנסה אמנם להקהות את הניסוח האנתרופומורפיסטי המשתמע מכך בהזכירו את המאמר האסטרולוגי מבראשית רבה, ששימש נקודת-מוצא לפרשנות המיסטית, "אין לך כל עשב ועשב" וגו', וברומזו שהכרה זו מתייחסת לא לנבראים גופם אלא לשר או למזל האסטרולוגי-מיתי "כמו שכתבו המפרשי' על משא ומתן של משה עם הים שהיה שרו של ים", אך אין הוא מאריך את הדיבור ומטעים במיוחד הסבר אנטי-אנתרופומורפיסטי זה; אלא, נהפוך הוא, מדגיש "כי אין רחוק גם כן ל פ י ה ד ע ת שיהיה עניין השירות לבעלי חיים כפשוטו שאומרי' בפועל שירה", כדרך דיבור אתון בלעם במקרא ודיבור בעלי חיים במדרשים הרבה. בהצביעו על כושרם השכלי, תחבולותיהם, הליכותיהם הנבונות ותושייתם של בעלי החיים, על-פי חכמי הטבע, טוען המבי"ט "כי לעניין השירות גם כן הוטבע בטבעם בתחילת בריאתם שיכירו את מי שבראם ויודו לו ב ד מ י ו נ ם". בכלל זה באים גם הצמחים. ההמנונים הם אפוא המנונים של ממש, כפשוטם, אך אין הם מילוליים, אלא באים לידי ביטוי מופשט "בדמיון מחשבתם" של הנבראים, "שהוא כמו אמירה".[87]

---

82) פירוש פרק שירה (בסוף בית אלוהים), ב ע"ב.
83) שם, ג ע"ב.
84) ר"ה יא, ע"א; חולין ס,ע"א.
85) יש' מג,ז.
86) ב ע"ב - ג ע"א.
87) ג ע"א-ע"ב.

הסברים פשטניים אלו, הגם שהם ראציונאליים בתחום העולם התלמודי-רבני, הנם דרך אחת של המבי"ט להסביר את הפרסוניפיקאציה של הנבראים בפ"ש. גם לדבריו "כל זה הוא להאמין פרק שירה זו כ פ ש ט ה". אולם הרקע האפולוגטי של כתיבת פירושו והגישה הראציונאליסטית תובעים הסבר נוסף, "על דרך אחר", כדי "לקרב עניין פרק שירה זו י ו ת ר אל השכל". ה"דרך האחר" שמציע המבי"ט קרוב לאינטרפרטאציה האליגורית של שמואל קמחי ויוסף אלבו, אם כי נבדל ממנה לא רק בניסוחו, אלא גם בתוכנו. הנחת-היסוד להסבר הנוסף היא אנתרופוצנטרית: "כל מה שנברא בעולם נברא לצורך האד[ם]". תכלית זו של הבריאה אינה פיסית בלבד אלא אף רוחנית ומוסרית: "ולא לבד בדברי צורך הצריכין לגוף אלא גם כן בדברים המועילים לאדם בחכמה ובמדות". בתכליתיות זו של הבריאה גנוז מוסר השכל דתי לאדם ולייעודו: "שאם בכל מה שנברא העולם יש לו בו תועלת ולכן נבראו כולם לתועלתו יחשוב וישכיל בזה כי לא היתה בריאתו לבטלה אלא לעבודת ה'...וזו ראיה עצומה לאדם המשכיל לחזק ידיו בעבודת אלהים". משמעותו האליגורית-דידאקטית של פ"ש היא בתכליתיות של כל נברא לצורך האדם, המורה לאדם לעבוד את בוראו. הצד ההמנוני נותר מקופח בהסבר מוסרי זה, אם כי המבי"ט חותמו בביאור קלוש למדיי, לפיו שבח הנבראים בפ"ש "כאלו אומר לאדם ראוי לך שתהלל ותשבח אותו [את הבורא] על מה שברא אותו [את הנברא] לתועלתך". תוכנם של ההמנונים לפי זה מתייחס ל"טבעו ולתועלתו" של כל נברא ל"צורך האדם".

האינטרפרטאציה של המבי"ט בדפוס הראשון של פ"ש היא אקלקטית וכיוצא בה גם גופי פירושיו להמנונים. כדי ליישב את גישתו הביקורתית והשכלתנית עם תוכנו האי-ראציונאלי של פ"ש, שהמבי"ט סבור כי חובר ע"י דוד המלך, נזקק הוא להסברים מסוגים שונים, שלא תמיד עולים בקנה אחד. מכאן הסברים פשטניים, מדעיים, אליגוריים ודרשניים.

כתפיסות המיסטיות-קבליות גם הפרשנויות והתפיסות הראציונאליות הפקיעו את המשמעות האנתרופומורפית של פ"ש כפשוטו. הגישה הפילוסופית והראציונאליסטית בכלל לא האריכה ימים ולא נתפשטה; מפרשים אחדים מאוחרים יותר נזקקו לה, אך מעולם לא כפרשנות בלעדית. לעומת זאת רווחה הפרשנות המיסטית, ששרשיה בקבלה הספרדית וגיבושה המאוחר יותר בקבלה הצפונית.

3. <u>תפיסת הקבלה הצפתית</u>

בזמנו של המבי"ט, מבטאה של הגישה הרבנית לפ"ש, שהיא תערובת של מבוכה פשטנית ומגמה אפולוגטית ראציונאליסטית, ובמקום פעילותו עצמו, בחוג, שללא ספק נשא ונתן עמו בענייני הלכה וציבור, נתגבשה תפיסה מיסטית של ההמנונים הרקומה במערך תיאוסופי וקוסמולוגי מקיף. בתורות הקבלה שנתפתחו במאה הט"ז בצפת נזכר פ"ש כטקסט מיסטי, התפרש הוא ברוח הקבלה ונעשה בו שימוש רב על-פי תפיסות אלו, שאינן אלא המשך ופיתוח לתפיסת הקבלה הספרדית, המשתמעת באופן סתום למדיי מכתבי משה די ליאון ומדרשתו של יהושע אבן שועיב.

ר' משה קורדובירו

מקובלי צפת, בעיקר ר' משה קורדובירו, פיתחו את העיון המיסטי בעולמות שבין האל והקוסמוס הארצי,[88] אימצו ממקורות קודמים את הדוקטרינה של ארבעת עולמות, שאין לה עקבות בחלקו הגדול של הזוהר,[89] והטעימו את רציפות תהליך ההשתלשלות בין העולמות עד העולם הארצי. עיסוק זה כרוך היה באמפליקאציות פאנתאיסטיות גלויות, והמאבק הפנימי בין מגמות תאיסטיות ופאנתאיסטיות בתיאולוגיה של הקבלה בא לידי ביטויו החריף ביותר, בעיקר במשנתו של משה קורדובירו.[90] בתחום זה, בזיקה שבין האלוהות והקוסמוס הארצי, מתפרשת גם משמעותו של פ"ש.

מקום בולט תופס בתחום זה פ"ש בתורתו של קורדובירו (1570-1522). רמ"ק, מסכמן הסיסטמאטי ומפרשן של התורות הקודמות של הקבלה, מטעים את ההקבלה הסטרוקטוראלית בין התחתונים והעליונים, המקיפה את כל תחומי הטבע, עומד על האנאלוגיה בין מבנה העולם הגשמי לעולם הספירות ועל האימאננציה הרצופה של אין סוף בכל העולמות. תפיסת העולם הגשמי שלו היא בעלת מגמה מוניסטית מובהקת:[91] "כל הדברים בעולם הוא דפוס וצלם העולם העליון ואפילו ממין הבהמה והחיה".[92]

פ"ש מגלם על-פי רמ"ק תפיסה זו של זיקת האל לעולם, והוא מובא פעמים אחדות בדיוניו בסוגייה זו. בצורה מחוורת ומפורטת ביותר מובא פ"ש בספר אילמה רבתי: "תמצא שפע קצוב לשכינה לכל המציאות בין יהיו טובים או רעים...נבראים קטנים או גדולים בהמה וחיתו יער והיסודות ומורכביהם בדומם וצומח וחי שאינם בכלל גמול כלל וע"ז רמזו רז"ל באומרם אדם בשביל בהמה והיינו שכלם יש להם שרים מופקדים עליהם ושריהם ישבחו וישוררו לבוראם ושירם וזמרם עולה ומושך אור א"ס ומחיה אותם והיינו אומרו הללו את ה' מן השמים וכל המזמור כולו וזה נק' פ ר ק י ש י ר ה והשיר הזה מתקבץ כולו יחד ועולה ואל זה רמזו סוד פ' שירה באומר שמים מה הם אומרים הארץ מה היא אומרת והרוחות מה הן אומרים כלב מה הוא אומר חתול מה הוא אומר וכיוצא. והשיר הזה העולה ונכלל יחד מקבץ אותו שר העולם הנק' מטטרו"ן מפני שהוא מופקד על שירת המשוררים לקבץ הכל ולהכניסה פנימה ולשאוב אור קיום הנמצאים התחתונים

---

88) שלום, MT, ע' 272.

89) שלום, התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים, תרביץ ב, ע' 442-415; ג, ע' 33-63. י' תשבי מצביע על רמזים לא ברורים לתפישה של ארבעה תחומים בתיקוני הזוהר וברעיא מהימנא, ראה משנת הזוהר א, ע' שפט. במקורות אלה העולם התחתון אינו נזכר כלל. תשבי מעיר שהמקובלים האחרונים, בעיקר האר"י ותלמידיו כללו גם את העולם התחתון בעולם העשייה (שם, ע' שצ).

90) שלום, MT, ע' 252, 273-272.

91) עיין י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים, תשכ"ה, ע' 28-29, 290-283, 301-299, 316-315, 328.

92) מובא ע"י בן-שלמה מתוך פרדס רמונים, ראה שם, ע' 28.

ולתת להם קצת מזונם ושפעם. ובהתעלות שירת המלאכים אל הכסא ושבח הכסא אל הספי' ושבח הספי' אל א"ס יתקבץ הכל ויעשה שבח א' ושיר כלול ואז יושפע למטה אור המחיה את כולם. והנה המדבר שירו משובח מן הכל... שיש בו כח הדיבור...ויש בכחו ל ה ו ס י ף ולחדש זווג ולכך אם יש אדם והוא משבח, כולם יוטפלו אליו ויהי' הוא המהלך ומעלה שירו בראש כל שירה וזמרה וכולם משועבדים תחת ידו וכאשר יחסר האדם כלם בכלי' [צ"ל: בטלים][93] מאות' המעלה המשובחת שהיתה ראוי' לרדת אלו עמד אדם שם...כל מי שיהי' מזכך עצמו שכינה עמו והיא נוטלת שבח כל התחתונים... כדי להמשיך התוספת הנז' המשובח ההוא. וכאשר אין איש...שכינה תחזור לשר העולם ויתפרנסו העולם וכל הנמצאים בקצבתם הראוי' והגונה".[94]

ההנחה התיאוסופית שביסוד התפיסה המיסטית של פ"ש היא האימננציה המודרגת של האלבכל העולמות עד העולם הגשמי על החי, הצומח והדומם שבו. בהשתלשלות זו מותנה קיומם של הנבראים.[95] בהנחה זו משתמעת נימה פאנתאיסטית, המחריפה בניסוח אחר של רמ"ק בספר שיעור קומה, שגם בו מובא ומתפרש פ"ש כהתגלמות זיקת האל לנבראי העולם הארצי וההתהוותה. מאמר זה מובא במחקרו של י' בן-שלמה על תורת האלוהות של רמ"ק[96] כמאמר פנתאיסטי נועז:

"והשפע העליון רוחני והנו נמשך מבחי[נה] אל בחי' עד הגיעו אל בחי' העבי'ות הזה וכדרך שנשתלשלו המדרגות מבחי' אל בחי' עד הגיעם אל הבחי' הזו כך ממש ענין קיומם וז"ש ואתה מחיה את כלם...ויש ג"כ בכלל המדרגה הזאת כל ענין פ ר ק ש י ר ה כאומרם אם תשים משטרו בארץ,[97] אין לך כל עשב ועשב שאין לו שר עליו ל מ ט ה שמכה אותו ואומר לו גדל והיינו שרי הרים שרי גבעות שרי עשבים שרי דשאים שרי צמחי אדמה שרי תבואה שרי אילנות הכל ממונים לשאוב השפע והכח והוא מתעבה והולך עד הגיע הכח ההוא אל הגשמיות הזה. ולולא החיות הזה המשולח אין שום בריה מכל סוגי הנבראים יכולה לעמוד לא למעלה ולא למטה וצורה זו היא ממש חותם הצורה העליונה...ואור א"ס המתלבש באצי[לות] ומשם מתלבש בברי[אה] ומשם מתלבש ביצי[רה] ומשם מתלבש בעשיה יורד ממדרגה למדרגה עד הגיעו אל תכלית מזון ופרנסת הנבראים התחתונים...ואם יעמיק המעיין... ימצא איך כולם יוצאים ממנו ונכללים בו וחיים בחייו המשולחים וכל קיום

---

93) כך אמנם בחסד לאברהם מאת ר' אברהם אזולאי, אמשטרדם תמ"ה, ב ע"ב, המביא פסקה זו (מבלי לציין את מקורה).

94) אילמה רבתי, בראדי, תרמ"א, ע' 86-87. י' בן-שלמה, שם, ע' 303, הערה 79 מעיר על מקום זה.

95) על רציפות וקשר קוסמי זה עמדה הקבלה מראשיתה. כבר ר' יצחק סגי-נהור חוזר ומטעים עקרון זה: "כל בריות הארץ תלויות בכוחות העליונים ואותם בעליונים מהם עד העולם שאין סוף" (מובא בביאור סודות הרמב"ן לר' מאיר ן' אבוסהולה), עיין שלום, ראשית הקבלה, ע' 119.

96) בן-שלמה, שם, ע' 302-303. בן-שלמה לא הבחין שהכוונה לחיבורנו.

97) איוב לח,לג: הידעת חקות שמים אם תשים...

הנמצאות הוא...ואין אנו ניזונים בדבר שחוץ ממנו...והוא הוא והכל א[חד] ואין דבר נפרד ממנו..."[98]

ניתוח המשמעות הפאנתאיסטית כשלעצמה, העולה מדברים אלו, איננו מעניינננו. מכל מקום מגלה המאמר תפיסה פאנאנתאיסטית לפי בן-שלמה, אולם על-פי דברי החתימה האזוטריים מסיק הוא, שזוהי השגה חוויתית-אכסטאטית בלבד של המיסטיקאי, החורגת מתורת האלוהות השיטתית של רמ"ק, שעל-פיה האימאננציה של האל איננה סובסטנציאלית, ולגבי התחתונים נשאר האל טראנסצנדנטי.[99]

מבלי להכנס לבעיות תיאוסופיות נוכל לומר כי פ"ש מגלם לדעת רמ"ק את האימאננציה שלהאלוהות בנבראים, את הזיקה המיסטית שביניהם ואת אופן התהוותה והשתלשלותה. פ"ש מתפרש כטקסט מיסטי רב משמעות, ופרשנותו כרוכה בהתלהבות אכסטאטית של המיסטיקאי. המגוני פ"ש אין להם ולנבראים ולא כלום, ואין להם כמובן כל משמעות אנתרופומורפית. ההמגונים כרוכים באנגלולוגיה, בתורת המלאכים של רמ"ק. ההשתלשלות המודרגת של האלוהות עד הנבראים, שקיומם תלוי בה נעשית באמצעות תיווכם של שרים, מלאכים הממונים על כל הנבראים הארציים לסוגיהם. מלאכים אלו מתוארים אצל רמ"ק כעין ארכיטיפים רוחניים, בדומה לתיאורם בחסידות אשכנז: "יש לבהמה שר ו צ י ו ר על הבהמה והבהמה נבנית מצוירת כפי ציור השר השורה עליהם".[100] ארכיטיפים אלו הם החוליות בשלשלת האימאננציה של האלוהות ובאנאלוגיה הסטרוקטוראלית שבין עליונים ותחתונים. אף באנגלולוגיה של רמ"ק יש דירוג. המלאכים מודרגים מן העולם שמתחת לספירות, מעולם ה"בריאה", דרך עולם ה"יצירה" ועד לעולם ה"עשיה", הארכיטיפ הרוחני של העולם החומרי, על-פי מידת רוחניותם: "יבדלו במציאותם...לכמה מינים...המלאכים הם כחות רוחניים הויות דקות יתהוו בגשם דק...כי הם יסודות גשמיות למטה בעולם הגשמי והם רוחניים בעולם הרוחני...מתפשטים...זה למטה מזה עד צאתם מההיכלות אל העולמות התחתונים:...והם רוחניים יותר בכסא...בית קיבול...לצורה העליונה חותם צורת האצי[לות] נחקק ונחתם בברי[אה]...מפני שכל בחי[נה] ובחי' באצי' עושה שרף בכסא...להמשכת השפע וסדר השתלשלות העולמות. והנה הכוחות האלו שהם בברי[אה] כמוהם ממש צורה שלישית דמותם ביצי[רה]... ואלו הרוחניים אינם גשמיים בעל פה ולשון וחיתוך אותיות".[101] אולם המלאכים הממונים על הנבראים לפרטיהם גופם דירוגם נמוך יותר; תחומם הוא עולם ה"עשיה" התחתון, כפי שמתחוור מהטקסט האנגלולוגי המובהק

---

98) שיעור קומה, ווארשא, תרמ"ג, ע' 32.
99) שם, 303-304; 300-301; 328.
100) שיעור קומה, ע' 136.
101) שם, ע' 31-32.

מבין כתבי רמ"ק, ההקדמה לפירוש הזוהר על שיר השירים.[102] שם מצטייר הדירוג האנגלולוגי המלא: "מהספי[רות] ולמטה ג׳ בחינות שדרך כלל נייחס אליהם שם מלאכים הא׳ פרקי המרכבה שכל פרק ופרק ממנה יהיה מלאך. הב׳ במלאכים הנכללים בשרף וחיה ואופן...הג׳ ב נ פ ר ד י ם למטה המופקדים על הפעולות".[103] דירוג זה מקביל לדירוג ג׳ העולמות שמחוץ לספירות. המלאכים הממונים "על כל מין ומין ומלאך על הסוסים ועל השור וכיוצא... ה[ם] ס[וד] עולם העשי׳ עולם הנפרדים וקרובה פעולתם לפעולת החיצונים אלא שאינה טמאה כמוה אלא שהוא פועל למטה חוץ מההיכלות".[104]

מלאכים תחתונים אלה, ארכיטיפים רוחניים של הנבראים הגשמיים, אינם רק מתווכים לצורך העברת השפע מהאלוהות לתחתונים בכדי להבטיח את קיומם. תיווכם הוא דו-סטרי כדרך שרציפות העולמות היא דו-סטרית. כל פגימה ברציפות דו-סטרית זו, ולו גם בהשתלשלותה התחתונה, מטבשת את האחדות העליונה: "ואם ח"ו ימנע העשי׳ ימנע השעשוע הזה בבריאה וכן לבורא שמדת הטוב הוא מתפסט בעשי׳ ובזה יובן אומר׳ מעשה ידי טבועים בים [ואתם אומרים שירה][105] דהיינו ס ו ד פ ר ק ש י ר ה העולה מהעשי׳...והיא עולה דרך עולם המלאכים והם אומרים (ג"כ) אותה שירה מפני שדרך בם יעלה שירת התחתונים".[106] תנועת הרציפות כפולה היא, השפע יורד והולך מעולם לעולם עד הגיעו לתחתונים, אך בו בזמן שפע זה גם נשאב בהדרגתיות רצופה הפוכה. המלאכים ממונים "לשאוב השפע והכח" ושאיבה זו באה לידי ביטוי בשירה ובהמנונים. המנוני הנבראים בפ"ש הינם המנוני המלאכים הממונים עליהם, הארכיטיפים הרוחניים שלהם "וז"ס פרק שירה... כלבים מה הם אומרים חתול מה הוא אומר...הכל הוראת שריהם...וחז"ל הלבישו העניינים והסתירו הסוד באומרם פלוני מה אומרו".[107] המנונים אלו אינם מילוליים, גשמיים, אלא כדרך שירת המלאכים באנגלולוגיה של רמ"ק: "לא תאמר שהם אומרים בהיתוכי מלות כמונו", אלא בהקבלה להשתלשלות המודרגת היורדת של השפע האלוהי ש"יורד מאצי׳ ושם הוא זך ויורד אל ברי׳ ומתעבה...כך השיר והתעוררות העליון העולה ממטה למעלה מזדכך ועולה" עד שמגיע אל הבורא כ"ענין רוחני".[108] המלאכים הממונים בעולם העשייה

---

102) כ"י ירושלים בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 4°74, ראה תיאורו בקטלוג שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים, תר"ץ, מס׳ 36. קטע ממנו פורסם בנספח לקטלוג, ע׳ 230-236. נדפס מתוך כ"י זה תחת השם המטעה "דרישות בעניני המלאכים מהרמ"ק" ע"י ר׳ מרגליות, כנספח לספרו מלאכי עליון, ירושלים, תש"ה.

103) שם, ע׳ יט.

104) שם, ע׳ פג (=שלום, שם, ע׳ 234). דירוג זה מקביל למיון התחתונים; לפי אילמה רבתי כוחות עשייה ממונים על הפרטים, כוחות יצירה על המינים, בריאה על הסוגים ואצילות על סוגי הסוגים. ראה בן שלמה, שם, ע׳ 283, הערה 8. מיון מודרג זה מודגם בטקסט הנ"ל.

105) כנה׳ לט, ע"ב; מג׳ י,ע"ב ("מעשה ידי ט ו ב ע י ן ביט").

106) דרישות בעניני המלאכים, ע׳ לד.

107) שם, ע׳ לו.

108) שיעור קומה, ע׳ 32.

אומרים המנונים, העולים בהדרגה מעולם לעולם, כשהם מזדככים והולכים כשיעור העלייה הרוחנית. ההמנונים מקובצים בעולם היצירה מתחת להיכלות בידי מטטרון, שר העולם, ש"כל הספי' מתלבשות" בו "לפעול ע"י (מטטרון) בעה"ז",[109] המוליך הדו-סטרי של שאיבה רוחנית זו לאצילות, לאלוהות, עד אין סוף. באמצעות תנועת ההמנונים הרוחניים של המלאכים הממונים מתהווה האימאננציה של האל בתחתונים ומובטח קיומם.

זהו התהליך המיסטי הרגיל הטבוע בסדרו של העולם הגשמי. שרי הנבראים מופקדים על תהליך זה בבחינת תפקיד מכאני קבוע. להמנוניהם "שעה קבועה ואם ישנו את תפקידם יספו כרגע והטעם שהם אינם מושכים שפע בבחירה אלא בסוד פרק שירה".[110] אולם האדם, לפי התפיסה האנתרופוצנטרית של רמ"ק,[111] "המשילו קונו על כל מציאות העולם הזה והנהגתו וכל בחי' העולמות ממנו ולמעלה עד הבי[נה], הכל משתנה כפי מעשהו. ועם היות שיש שרים ממונים על מעיינות המים ועל צמחי דשאים ופירות ועל גידול בהמות וחיות ועל המטר...ועל כל פרטי המציאות...כל אלו השרים תלוי קבלתם... במעשה האדם אם ייטיב ירבה הקב"ה כחם וישפיע בהם טוב וברכה...ואם ירע ימעט שפעם".[112]

לפי זה מתפרש גם המאמר על פ"ש באלימה רבתי. ההמנונים הרוחניים של הארכיטיפים מבטיחים הספקת שפע קצוב מינימאלי לנבראים הגשמיים, בחינת סדר קוסמולוגי תקין, אולם תוספת על שפיעה זו בידי האדם היא בלבד, שהמנוניו מילוליים. בכוח מעמדו העליון של האדם בעולם הגשמי, בכוח יכולת השפעתו על תהליכים מיסטיים בתוך האלוהות, עשוי הוא לייצג את הבריאה הגשמית כולה באמירת המנוניה ובכך לגרום לזיקה הדוקה יותר בינה לבין האל. כאן טמונה משמעותו של פ"ש לגבי האדם, המקובל. פ"ש שיסודו המנולוגיה אנגלולוגית עשוי לשמש טקסט ליטורגי מילולי למיסטיקאי. זהו לבוש מילולי שלהמנונים הרוחניים. כדרך שנודעת לתפילה משמעות מיסטית והשפעה על תהליכים רוחניים בעליונים, גנוזה באמירת פ"ש, שהיה כבר מאות שנים קודם הרמ"ק טקסט ליטורגי, השפעה על תהליכים רוחניים וגשמיים בתחתונים, כמתווך הנעלה ביותר בין האל והעולם הגשמי. טבעי הדבר שצד ליטורגי זה פותח והוטעם יותר בקבלת האר"י, שקיבל מר' משה קורדובירו את האינטרפרטאציה של פ"ש.

---

109) פרדס רמונים שער טז פרק ד, מהד' מונקאטש, תרס"ו, עח ע"ב-עט ע"א. מטטרון, ראש המלאכים, "ממלא תפקיד ראשי בקבלת התפילות והעלאתן" במקומות רבים בזוהר. ראה תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים, תשכ"א, ע' רסב; שם, א, ע' תנב-תנד ומראי-המקומות שם.

110) דרישות בעניני המלאכים, ע' עג.

111) השווה להלן הערה 121.

112) שיעור קומה, ע' 134.

קבלת האר"י

ר' יצחק לוריא אשכנזי, האר"י (1572-1534), שפיתח את תורתו גם מתוך משנתו של הרמ"ק,[113] קיבל ממנו את התפיסה של פ"ש. כדרך שתורת האר"י בכללה זכתה לפופולאריות בקרב המוני בית ישראל, כן גם תפיסת פ"ש שבתורתו, שמקורה בדברי הרמ"ק, נתפשטה ושימשה יסוד לכל הפירושים ע"ד הקבלה שנדפסו. האינטרפרטאציה המיוחסת לאר"י נזכרת לראשונה בפירוש לפ"ש, דפוס מנטובה תכ"א, ומאז מתגלגלת היא והולכת בדפוסים הרבה.

"עניין" פ"ש בתורת האר"י נזכר בניסוחים אחדים בכתבי ר' חיים ויטל תלמידו ורושם תורתו.[114] הנוסח הארוך נכלל בכתבי ויטל שבעריכת מאיר פופרס, בספר טעמי המצוות, ענף שני מתוך פרי עץ חיים.[115] אני מביא את הפיסקה לפי נוסח טוב יותר מן הדפוסים, הנכלל בכ"י ירושלים, קובץ בקבלת האר"י, שהועתק באיטליה במאה הי"ז:[116]

"פרק השירה ומה עניינו. דע כי הלא כל הנבראים שבעולם יש עליהם שר בשמים והוא סוד אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מכה עליו מלמעלה ואומר לו גדל. והנה ע"י אותו השר נמשך אליו שפע וחיות, והנה אותו השר אינו יכול להשפיע כלל עד שיאמר תחלה שירה, וע"י אותה שירה יקבל מזונותיו וחיותו להשפיע בתחתונים. נמצא כי כל אלו השירות הם של השרים והמזלות העליונים. ואמנם מציאות שר הכלבי' שאומר' פ[סוק] בואו נשתחוה ונכרעה לפני ה' עשנו, סוד הדבר כי כלב הוא בגי[מטריה] שם של מלוי ה"היך[117] שעולה כן והוא סוד הנפש של מלכות והוא סוד העשיה כנודע וזהו נכרעה לפני ה' עושנו...[118] ...ואמנם מ"ש בפ' שירה כי כל האומרה בכל יום זוכה לכמה מעלות. הטעם לפי' שהנה ידעת כי בצלם אלהים עשה את האדם וכמו שכל העליונים הם תלויים ונאחזים בשיעור קומתו ית', גם כל הנבראים בתחתונים הם נאחזים בשעור קומת האדם התחתון ועל ידו מתברכים כלם ולכן האדם האומר פרק שירה ויודע לכוין כל אלו הנבראים היכן רומזים בו ויאמר אותם השירות הוא גורם שפע אל כל הנבראים כלם".[119]

---

113) עיין שלום, MT, ע' 259.

114) החיד"א מזכיר את השקפת האר"י על-פי "כ"י ס' הליקוטים", ראה חיד"א אזולאי, שם הגדולים, ערך פרק שירה, מערכת ספרים, מהד' בן יעקב, ווילנא, תרי"ג, מס' 147.

115) נדפס לראשונה בתוך ס' ליקוטי תורה, [זולקבה?], תקל"ה, הפסקה על פ"ש - פר' ואתחנן, קב ע"א-ע"ב.

116) בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי $8^{0}393$, 147ב-148א. ראה תיאור כה"י בקטלוג ג' שלום, כ"י בקבלה, ירושלם, תר"ץ, מס' 77, ע' 132-131.

117) כלומר - נ"ב.

118) הטקסט ממשיך בדרוש קבלי על הסמבוליקה של כלבים והמנונם, כשהוא דורש נפש מן הכתוב "והכלבים עזי נפש" וכו'.

119) נוסח דומה גם בכ"י ירושלים של פרי עץ חיים, ענף ב, שער המצוות, $8^{0}3273$, 54 א-ב.

אינטרפרטאציה זו יסודה כמובן בתפיסתו של רמ"ק, הצומחת על רקע תורת האלוהות שלו ותיאור זיקת האל לעולם הגשמי. בפיסקה זו נרמז ההסבר המפורט של קורדובירו ותורת המלאכים והמנוניהם. חידושו של האר"י הוא בהטעמת ערכו ופישרו של פ"ש כטקסט ליטורגי למיסטיקאי. אמת, אף רמ"ק הטעים את המשמעות המיסטית של האמירה המילולית של פ"ש בפי האדם מתוך השקפה אנתרופוצנטרית בדבר מעמדו העליון בעולם הגשמי ויתרון המנוניו על המנונים אנגליים רוחניים, אולם האר"י כורך בפירושו לפ"ש תפיסה אנתרופוצנטרית חריפה יותר לגבי זיקת הנבראים לאדם. בהקבלה מפורשת להשקפה האנתרופומורפיסטית הקיצונית בתורת האלוהות ולתפיסת האדם כמיקרו-קוסמוס[120] מצטייר גם מערך דומה בזיקת הנבראים התחתונים לאדם.[121] בהקבלה לסמבוליקה של קונפיגוראציות אנושיות באלוהות קיימת סמבוליקה של קונפיגוראציות של נבראים בקומת האדם, באברי גופו. לפי ניסוח אחר של תפיסת פ"ש בקבלת האר"י שבכתבי רח"ו בעריכת בנו שמואל ויטל: "וכל מי שהוא חכם ובקי לכוין היכן הם רמוזים כל הנבראים שבעולם בקומת האדם...כי כל הנבראים תלויים באדם שהוא מלך על כולם. ונמצא כי שידע חכמה זו לכוין מקום אחיזת הנבראים כל א[חד] וא[חד] ב א ב ר פ ר ט י ש ב ש י ע ו ר ק ו מ ת ה א ד ם. ויאמר ויזכיר בפיו כל פ[רק] ההוא שבו נזכרין כל אותם השירות...הנה הוא גורם יריעת [צ"ל: ירידת] שפע אל כל הנבראים כולם".[122]

אמירת המנוני פ"ש בפי האדם, כמייצגה של כל הבריאה התחתונה והתגלמותה הסמבולית העילאית כרוכה בהכרה הסודית של קונפיגוראציות תחתונות אלו. דינו של פ"ש כתפילה; מה תפילה צריכה כוונות מיסטיות, שתכליתן השפעה על תהליכים פנימיים בעליונים, אף פ"ש כך, בכיוון הפוך, אל התחתונים.

תפיסת האר"י הטעימה את המשמעות הליטורגית של פ"ש ואת ערך אמירתו בכל יום - בהתאם לנאמר בנספחות שבסוף פ"ש. בזכות הטעמה זו נתפשט הנוהג לומר פ"ש בכל יום, בעיקר בקרב המקובלים. הטקסט נדפס פעמים רבות, רבו פירושיו, רובם ע"ד הקבלה, ובהם ציטוט כתבי ויטל, והוא החל להיכלל בסידורי תפילה שבדפוס.

---

120) שלום, MT , ע' 268-271.

121) תפישה זו באה לידי ביטוי כבר בקבלה הקדומה. לפי ר' יצחק סגי-נהור "האדם הוא חותם גדול שיש בו תחילה וסוף, כ ל ל כ ל ה נ ב ר א י ם" (מתוך פירושו על ספר יצירה, פרק ג, ע"פ שלום, ראשית הקבלה, ע' 114). שלום מפרש ואומר: "מכאן שהאדם המדבק את נשמתו בעליונים, מעלה את כל הבריאה המקופלת בו לשרשיה שהם המידות האלוהיות ומקשר הכל בכל".

122) שער המצוות מתוך שמונה שערים לר' חיים ויטל, כ"י ירושלים 4°870/1 מן המאה הי"ז (בכה"י קולופונים מזוייפים משנת של"ט[!]), 82א. השווה דפוס ירושלים, תשכ"ב (סדרת כתבי רבינו האר"י, ח) ע' פז.

את האינטרפרטאציה של רמ"ק מוצאים אנו בכתבי המקובל ר׳ אברהם אזולאי (1643-1570). בספרו חסד לאברהם[123] מביאה אזולאי כמעט כלשונה באילמה רבתי, כדרך שעשה שימוש נרחב במקור זה בכל חיבורו.[124] אולם נמצא עם זאת באותו חיבור, בהקשר למעלת האדם על הנבראים, אף הד תפיסתו של האר"י, שהטעימה את הצד הליטורגי בדרך הכוונה: "ולכן כל האומר פ"ש בכל יום ויודע לכוין בכל אלו הנבראים התחתונים איך הם רמוזים בו הוא גורם שפע לכל הנבראים התלויים בו".[125] הלשון אינה אלא חתימת עניין פ"ש שבכתבי ר׳ חיים ויטל, כמו בס׳ טעמי המצוות בעריכת פופרס, והיא רומזת לכל ההסבר שם. מיזוג זה אופייני למקובל, שהיה מלכתחילה חסיד תורת הרמ"ק ולימים התמכר לקבלת האר"י.

4. <u>תפיסות ופרשנויות מאוחרות</u>

למן מחצית המאה הי"ז ואילך נפוץ פ"ש בדפוסים ובכ"י ונתרבו מפרשיו.[126] פרשנות דרשנית זו עומדת בעיקרה בסימן תפיסת הקבלה הצפתית בניסוחה הלוריאני. אולם ניכרות בה גם גישות ראציונאליות-אליגריות ופשטניות-דרשניות, שהושפעו בעיקר מפירוש המבי"ט. אחד מהמהדירים הראשונים של פ"ש בקובץ תפילות, אלעזר ליברמן בן ליב סופר, מביא בסופו בצד ההסבר הקבלי הרווח אף הסבר פשטני שיסודו מדרשי "שהנבראים בעולם הזה התחתון הם בעצמן אומרים שירה ומצינו להם כח הדבור".[127] אקלקטיות של תפיסות ופרשנויות מעין זו מצוייה בפירושים לא מעטים, העושים כל שביכולתם כדי לבאר את תוכנו האנתרופומורפי של פ"ש, שלא חדל לעורר תמיהות והשגות. חנניה ממונציליסי, אשר חיבר פירוש ארוך על פ"ש,[128] מקובל היה.[129] בהקדמתו מצטט הוא את השקפת האר"י, אך עם זאת עושה הוא שימוש מפורש גם בגישתו האליגורית של אלבו ומפליג בביאורים ופלפולים דרשניים.

פירושים מובהקים ע"ד הקבלה, המתבססים על תפיסת האר"י ובעל חסד לאברהם הם פירושיהם של האחים יצחק ושמעון בני מאיר ניקולשברג

---

123) עין כל, נהר ז, אמסטרדם, תמ"ה, ב ע"ב. על הצד האנגלולוגי חוזר אזולאי ודן גם שם, עין כל, נהר יט, ה ע"א-ע"ב.

124) G. Scholem, On the kabbalah and its symbolism, London, 1965, p. 72, n.1.

125) חסד לאברהם, עין יעקב, נהר ג, לה ע"א.

126) ראה הביבליוגרפיות המפורטות במבוא ב, פרק ב.

127) תפלות ובקשות נאים, פראג [הי"ז לערך], [7 א].

128) פרקי שירה...עם פירוש מספרים תהלות ה׳, מנטובה, תכ"א. יצא לאור לאחר פטירתו ע"י בנו גמליאל, אשר סיפח לפירוש אביו פירוש משלו, שפתי רננות, "דרך פשט ורמז".

129) לפי הקדמתו לפירושו היה תלמידו של הרמ"ע מפאנו. ראה גם השלמות שם הגדולים בערכו, כ"י ירושלים $8^{0}2393$.

מפראג, שנדפסו בשנת תכ"ד,[130] פירושו של יוסף בן שלמה מפוזן,[131] הערות יהודה ליב פוחוביצר לפ"ש שהדפיסם בספרו דברי חכמים בשנת תנ"ב,[132] פירושו של אהרן בן שמואל, תס"א,[133] ביאורו של חיים ליפשיץ בשנת תס"ד,[134] הקדמת נכד השל"ה לפ"ש שכללו בסידור השל"ה, תע"ז,[135] פירושו של אליהו דייץ בשנת תצ"ה,[136] הפירוש הארוך ע"ד הסמבוליקה הקבלית של יעקב עמדן בסידורו,[137] ופירושים מאוחרים כגון זה של מרדכי אליעזר ובר בשנת תרמ"ט,[138] הנסמכים על פירושים קודמים. ה"חסות" הקבלית על פ"ש כטקסט ליטורגי באה לידי ביטוי גם בהיכללו בקובצי תפילות מיוחדות ברוח הקבלה כגון שיר חנוכה מהד' שמואל בן יוסף יהושע פאלק, ויניציאה, תנ"ד,[139] שערי רחמים מהד' יהודה בן פרץ, ויניציאה ת"ע,[140] ובקבצים מעין אלו שבכתיבת-יד.

גם בפירושים ובביאורים מובהקים ע"ד הקבלה מבצבצת הנטייה לשילוב תפיסה פשטנית, אנתרופומורפיסטית. יהודה ליב פוחוביצר מעיר בסוף הבאת דברי האר"י: "והנה אף...שהשרים המופקדים על נבראים אלה הם משבחים ומשוררים שירות האלה אכן אין הדבר יוצא מידי פשוטו שגם הבריות אלה משבחים לה'".[141] כמוהו גם אליהו דייץ, בסוף הבאותיו מחסד לאברהם ומסידור השל"ה מוסיף: "ולי הקטן נראה להבי' ראיה דמוכח שהנבראים בעצמן אומרים שירה".[142]

תפיסות ראציונאליות ואליגוריות מונחות ביסוד פירושים מאוחרים אחדים ובאות לידי ביטוי בדברי מהדירים. מהדיר קובץ התפילות המיוחדות תפלת ישרים במהד' מנטובה תקט"ו מבטל בהקדמתו לפ"ש את האפשרות של משמעות אנתרופומורפית להמנונים: "כל איש אשר רוח בו יבין וישכיל בקרוא פרקי שירה אלו כי לא היתה כוונת המחבר לומ' שבעלי חיי' בלתי

---

130) פרקי שירה...בפירושים...שיח יצחק ושער שמעון, ויניציאה, תכ"ד. ראה בביבליוגרפיה שם, מס' 10. בפתיחת פירושו מפליג יצחק ניקולשברג בשבח אמירת פ"ש "שע"י פרק שירה זה זוכה האדם להיות צופה במרכבה" (ב ע"ב).

131) שדה בוכים, פפד"א, תל"ט. תיאור מפורט ע"ש, מס' 11.

132) ע"ש, מס' 14.

133) בתוך סידור מנהג אשכנז. ע"ש מס' 17.

134) דרך חיים, זולצבאך, תס"ד, ע"ש מס' 18.

135) שער השמים, אמשטרדם, תע"ז. ע"ש מס' 20.

136) פי אליהו, אלטונא, תצ"ה. ע"ש מס' 21.

137) בית יעקב; פלטין בית אל, אלטונא תק"ה ומהדורות רבות נוספות. ע"ש מס' 27.

138) זמרת הארץ והשמים, ירושלים, תרמ"ט. ע"ש מס' 53.

139) ע"ש מס' 15.

140) ע"ש מס' 19.

141) דברי חכמים, סו ע"ב.

142) פי אליהו, א ע"ב.

מדברי׳ והדוממים עצמם אומרי׳ שירה לפני הקב"ה ומפיהם יוציאו מלין... ח"ו". פירושו שלו להמנונים דומה לפירוש שמואל קמחי ביחסו להם לקח והוראת שבח לאדם, כדרך פרשנות הרמב"ם למזמור קמ"ח בתהלים: "והכוונה בכולם כי אנו מהללי׳ לא בלבד מעשיו כי נוראים הם אלא מחשבותיו כי עמקו מאד בברוא כמה מינים ממינים שונים משתנים בטבעם גם אהבתם גם שנאתם לא ידע האדם זולתי ה׳ ית׳ עצמו...ועלינו לשבח אדון הכל".[143]

גישה דומה להמנונים כהמנוני האדם באה לידי ביטוי בחוברת פולמוס של המומר קריסטפלס (1701-אחרי 1750),[144] שהוקדשה כולה לפ"ש.[145] אף-על-פי שמבקש הוא להקל בחשיבותו של פ"ש ולהפקיע את ערכו הליטורגי אין הוא פוסלו לחלוטין, אלא יוצא כנגד ייחוסו לדוד ולשלמה וקדמותו בכלל, וכנגד משמעותו האנתרופומורפיסטית. בהסתמכו על פירושו של רד"ק לפרק קמח בתהלים טוען הוא, שהבריאה מודה לבורא באמצעות האדם.

תפיסה אליגורית שיסודה בתפיסות אלבו והמבי"ט נמצא בפירושיהם הארוכים של חנוך זונדל לוריא[146] ושלמה זלמן זאטורינסקי[147] במחצית השניה של המאה הי"ט. יתר הפירושים שנכתבו על פ"ש, רובם מאוחרים, פלפולים דרשניים הם על גופי ההמנונים.

עניין יש בשתי הזכרות של פ"ש בראשית המאה הי"ח ובאמצעה. שני המזכירים שואבים מתורות הקבלה, אולם האינטרפרטאציות שלהם שונות זו מזו. בעוד שתפיסתו של הראשון פשטנית היא, אנתרופומורפיסטית וע"ד הנגלה, רווי ביאורו של השני באוירה מיסטית וכרוך בידיעה אזוטרית.

אליהו בן אברהם שלמה האיתמרי מאיזמיר (לערך 1650-1729), דרשן ידוע, מקדיש בספר המוסר הפופולארי שלו, שבט מוסר, פרק שלם ללקחיה של התבוננות האדם בנבראים מן הצומח והחי.[148] "ילמוד האדם מן הזמירה זיגאר"ה בלע"ז[149] שלא להפסיק פיו מעסק התורה ולהלל ולזמר להקדוש ברוך הוא...הרי הזמירה בימי הקיץ משוררת באילן בלתי הפסק עד שמתבקעת כריסה ואינה חוששת על מיתתה כדי לומר ואף על פי שאינה מקבלת שכר על זה".[150] "הרי עיני כל משכיל רואה מעלת האדם ושבעבורו נבראו כל

---

143) ל ע"א. קובץ זה, שנערך בידי יהודה אריה מודינה, ונדפס לראשונה בחייו בויניציאה, ת"ם, לא כלל מעיקרו את פ"ש. בהוצאות הבאות, החל ממהדורת מנטובה תצ"ט, הושמט חלק מן התפילות ותחתן הובאו אחרות, ביניהן פ"ש. ההקדמה הנ"ל נדפסה רק במהדורת תקס"ו, בעקבות יוזמתו של המגיה (עיין ההקדמה לעיל). ראה ביבליוגרפית הדפוסים, מס׳ 23-26.

144) Jöcher, Allgemeines Gelehrten Lexicon, Leipzig, 1750, p.1890

145) ראה הערה 8 לעיל.

146) כנף רננים, קראטאשין, תר"ב ומהדורות נוספות. ע"ש מס׳ 41-45.

147) ישיר משה, ווילנא, תר"ן.

148) פרק כב. נדפס לראשונה קושטאנדינא, תע"ב ומאז נדפסו יותר מששים מהדורות. על המחבר וחיבורו ראה הקדמת יהודה ליב דייטש למהדורתו, ירושלים, תשכ"ג, ע׳ 3-23.

149) חרגול.

150) שבט מוסר, אמשטרדם, תצ"ב, מח ע"ב.

הנבראים...שמהם ילמד להיישיר דרכו...כמה יש ללמוד מן החיות ומן הבהמות..למה לא ילמד אדם משמים וארץ ומים ונהרות מדברות ואילנו' ועשבים ובהמות וחיות ועופות ושקצי' ורמשי' שכלם יודעים ומכירים לבוראם ואומרים שירה לפניו בכל יום כל א' השירה השייך לו כמבואר בספר פ ר ק ש י ר ה ולמה יגרע מהם להתרשל בעבודת בוראו".[151] לפנינו תפיסה אליגורית לגבי זיקת הנבראים לאדם בכללה כתפיסתו של המבי"ט, אך ביאור המנוני פ"ש לפי פשוטם.

עניין מיוחד יש באינטרפרטאציה מיסטית סודית ביותר המיוחסת למייסדה של תנועת החסידות ר' ישראל בעל שם טוב. בספר שבחי הבעש"ט מסופר על ה"מוכיח", ר' אריה ליב מפולנאה, תלמיד הבעש"ט, שביקש ללמוד חכמת שיחת בהמות ועופות ודקלים מפי רבו. לאחר התחמקות ממושכת נעתר הבעש"ט להפצרותיו והסביר:

"בא אלמדך באר היטב והפתיחה היא. הנה ידוע שבמרכבה הוא פני שור פני אדם פני נשר פני אריה, והנה המובחר שבמרכבה העליונה הוא פני אדם וממנה נמשך החיות לאדם התחתון. ומפני השור של מעלה בהשתלשלות המדרגות דרך עלה ועלול וצמצומים רבים נמשך החיות לכל הבהמות של מטה. ומפני אריה נמשך החיות לכל החיות שלמטה. ומפני נשר לעופות שלמטה. וזהו ס ו ד פ ר ק ש י ר ה כי כפי הדבור במרכבה העליונה בכל בעל חי ובעל חי כן משתלשל למטה מטה בבהמות חיות ועופות. והנה מי שהוא חכם ומבין מדעתו ומסתכל[152] בכל דבר על שרשו של מעלה במרכבה העליונה יוכל לדעת ממוצא דבר כל פרטי אופני הדיבור בבהמות חיות ועופות. זהו כללו של דבר ופרטי הדברים בזה אמר לו סודות ונפלאות...והנה הבעש"ט...היה מבאר לו אגב גררא מאמרים בזהר ותיקונים והיה שומעם באזנו האחת ובאזנו השניה היה שומע איך העופות משיחים והיאך בהמות וחיות משיחות". לבסוף העביר הבעש"ט את ידיו על פני תלמידו על מנת להשכיח ממנו "כל פרטי הסודות" ואמר לו "כל זאת למדתיך החכמה הזאת לרוות צמאונך, ונשכח ממך כי אין זה מעבודתך".[153]

סיפור זה הוא בודאי אותנטי, לפי שעדותו של ר' שלמה בן אברהם מלויצק, תלמיד המגיד ממזריטש, חוזרת ומאשרת אותו. שלמה מלויצק כותב, ששמע מפי רבו "שהבעש"ט למד אותו שיחת עופות ושיחת דקלים וכו'".[154]

"סוד" פ"ש על-פי הבעש"ט אפוף נימה אזוטרית וכרוך בחוויה מיסטית אכסטאטית. אמנם ניכרת באינטרפרטאציה סתומה זו הדיה של תפיסת הקבלה הצפתית על ההשתלשלות המודרגת שבין עליונים ותחתונים והייצוג האנגלולוגי של הנבראים, אולם התפיסה זו נטמעת ביסודות מיסטיים קדומים יותר ובביטוי חוויתי.

---

151) שם מט ע"ב.

152) על-פי חגיגה ב,א.

153) שבחי הבעש"ט, מהד' הורודצקי, תל-אביב, תש"ז, ע' פו-פח. מפי פרופ' י' תשבי בסמינריון באוניברסיטה העברית בשנת תשכ"א.

154) הקדמתו למגיד דבריו ליעקב, לבוב, תקנ"ב. ההקדמה נדפסה גם בספרו שלו, דברת שלמה, זאלקווא, תר"ח. אני מודה לפרופ' תשבי שהעמידני על כך.

5. דיונים והערות ביקורתיים

מאמצע המאה הי"ט ואילך, בדורות האחרונים, עם התפתחותה של "חכמת ישראל", החלו להופיע דיונים ביקורתיים על פ"ש. הבסיס המדעי של הגישה הביקורתית איננו איתן בכל הדיונים ולא תמיד עומד הוא בפני הביקורת. אין ביניהם אפילו מחקר מקיף אחד; רובם אינם אלא הערות קצרות בלבד. עם זאת יש שמקופלות בהן תפיסות כלליות על מהותו של פ"ש וזמן חיבורו. בדיונים אחדים אף מובאות מקבילות חשובות מן הספרות המדרשית ומספרות לא-עברית.

למען האמת הבחנו בגישה ביקורתית כבר בפירוש המבי"ט שבדפוס הראשון. ביקורתיות מסויימת כלולה כמובן בדברי הפולמוס על פ"ש של המומר קריסטפלס בשנת 1737, בעיקר בשוללו את קדמות פ"ש וייחוסו לדוד ולשלמה בדפוסים.

פ"ש נזכר לראשונה בתקופת חכמת ישראל בהקדמתו של רפאל קירכהיים לחיבורו של משה תקו כתב תמים, שפירסם בשנת תר"ך. בהתייחסו להתקפתו של משה תקו על פ"ש וחיבורים אנתרופומורפיסטיים אחרים[155] מזדהה קירכהיים עם דעתו של תקו, שחיבורים אלו אינם אלא מעשה זיוף של הקראים, ורואה בה את עיקר חשיבותו של חיבורו.[156] לדעה בלתי-מנומקת וחסרת בסיס ביקורתי זו אין רע בחכמת ישראל.

לראשונה בחכמת ישראל נתייחדה רשימה קצרה על פ"ש מידי ליאופולד לף בשנת 1861.[157] לף סבור, שמחבר פ"ש פיתח מקורות מדרשיים על שירת השבלים, הארץ והפרות[158] בצורה חסרת טעם ונעדרת כשרון.[159] מתוך אי-ידיעת כה"י הקודמים של פ"ש שיער, שהמחבר חי כנראה במזרח, לפי שהפירוש הראשון (לפי ידיעתו) נכתב ע"י המבי"ט בצפת.

על הערות אלו הגיב דוקס ברשימה, שהיא למען האמת הערכה ספרותית גרידא ולא דיון מדעי.[160] הרעיון היסודי הגלום בפ"ש נשגב הוא, אולם ביטויו קטנוני. הרעיון הוא מוסרי - כל הבריאה מהללת את הבורא. ההמנונים הם התגלמות אליגורית של רעיון זה.

גישה ביקורתית אורתודוקסית מסתמנת בהערתו של יצחק בן אריה יוסף דב (בר) לפ"ש שבסידורו עבודת ישראל, רעדעלהיים, תרכ"ח. בהזכירו את

---

155) עיין לעיל, פרק א. הפיסקה המתייחסת לפ"ש פורסמה עוד קודם לכן בשנת 1847 ע"י כרמולי, ע"ש, הערה 31.

156) אוצר נחמד ג (תר"ך), ע' 57.

157) L. Löw, Beiträge zur Talmudischen Sprachforschung und Alterthumskunde, 137, Ben Chanania 4 (1861), p. 371-372

158) עיין בהערות למהדורה. לף מוסיף אף את הצפרדע על-פי ילק"ש לתהלים, אך מקור המדרש שם הוא פ"ש גופו (עיין בראש פ"ש), ולא להיפך, עובדה שלף לא יכול היה לשערה מתוך גישתו המבטלת, ולא עשוי היה להווכח בה מהיעדר ידיעות על כ"י קדומים.

159) "eine abgeschmakte und ungeschickte Weise".

160) L. Dukes, Kulturgeschichtliche Aphorismen 3, Perek Schirah, ibid 5(1862), p. 24-25.

קטרוגו של משה תקו מסכים ב ר עימו שהנספחות הפסבדואפיגראפיים מזוייפים הם, לפי שאין למצאם בתלמוד ועל כן אף השמיטם מנוסחו הערוך, אך מגן על פ"ש ש"אין בו דבר מינות כלל, אלא הכוונה להודיע שלמות הבריאה ושכל הנבראים...יש לכל אחד תכליתו ומידתו המיוחדת עד ש א ם ה י ה ל ה ם פ ה ל ד ב ר היו משבחים ומהללים את בוראם על זאת".[161] כדרך הגישה הראציונאליסטית האורתודוקסית מציין הוא את המשמעות האליגורית המוסרית הגנוזה בפ"ש לאדם.

הדיון המדעי הראשון על פ"ש פורסם ע"י שטיינשניידר[162] בשנת 1873. בחקירתו הקצרה, המפליגה פעמים לבירורים צדדיים כדרכו, מזכיר רמש"ש את עדותו של סלמון בן ירוחים על-פי ליקוטי קדמוניות של פינסקר, אולם לפי שהוא שולל את ייחוסו של הפירוש לתהלים לסלמון, מטיל הוא ספק בכך שפ"ש היה ידוע כבר במאה העשירית בירושלים. כמו כן מזכיר רמש"ש את עדותו של משה תקו, וסוקר בקצרה את ההערות הבודדות שראו אור בכתבי עת על מקורות הנספחות, המדרשים והמנוני חתול ועכבר. חלק ניכר מרשימתו הקצרה הוא מקדיש לתיאור פירושו של שמואל קמחי. אשר למקורו של החיבור תוהה שטיינשניידר האם הושפע פ"ש מכתבי אח׳ואן אלצפא, האחים הנאמנים מבצרה, שבין אגרותיהם כלולה אגרת בעלי-חיים הידועה, שבה ויכוחי בעלי-חיים עם האדם ותיאורים רבים של בעלי-חיים המהללים את הבורא.[163]

גישה ביקורתית מתגלית במהדורה הדו-לשונית של פ"ש שהותקנה בידי ש"י אברמויץ (מנדלי מוכר ספרים)[164] בשנת 1875. עיקרה פאראפראזה ספרותית פיוטית, חפשית למדיי, של פ"ש ביידיש, אולם בהקדמתו של מנדלי ובהערותיו באה לידי ביטוי גישה ביקורתית המשווה למהדורה צורה מדעית במידה ידועה. בהקדמתו מנסה מנדלי, המרוחק מכלים ומשיטות מדעיות, לברר מקורות מקראיים ותלמודיים לשירת נבראים בכלל, מנתח את הנספחות ותוהה על שאלת הנוסח וגלגוליו. בהערות לגוף פ"ש מצביע על מקבילות אחדות בתלמוד ובמדרשים ומנסה כוחו אף בבירורים לשוניים. כחסיד נלהב של תורת הטבע והזואולוגיה מבקש מנדלי למצוא בכל המנון "סגולתו [של כל נברא]...המתלבשת על דרך משל ומליצה במקרא הנאות לענינו",[165] וברוח זו מפרש את ההמנונים.

צונץ, שבמהדורה הראשונה של ספרו על הדרשות פסח לגמרי על פ"ש, הכלילו בהשלמותיו שפורסמו במהדורה השניה בשנת 1892. את פ"ש רשם בפרק

---

161) עבודת ישראל, רעדעלהיים, תרכ"ח, ע׳ 547.

162) Perek Schira, HB 13(1873), p. 103-106.

163) על שאלה זו ראה להלן, פרק ז, סעיף 3. ללא ספק חובר פ"ש לפני כתבי האחים הנאמנים; כדי לחפש הקבלות איסלאמיות לפ"ש אין צורך לפנות דווקא לכתביהם, ע"ש.

164) פרק שירה מתורגם ללשון יהודית בשירים חרוזים ושקולים...עם פתיחה...ועם פירוש טוב טעם, זיטאמיר, 1875.

165) שם, ע׳ 16.

17 בין המדרשים הבודדים ללא כל ציון. בהערות העיר על אחדות מהזכרותיו בספרות.[166]

אייזנשטיין הוא ראשון הטוענים לקדמותו של פ"ש. בערכים על פ"ש[167] הביע את דעתו שגרעינו "ברייתא עתיקה", ושרידיו ניכרים בתלמוד, והביא חלק מהזכרותיו בספרות. תפיסתו את משמעות פ"ש - תפיסה אליגורית דידאקטית היא.[168]

ערך רב לחקר פ"ש נודע להערותיו של ל׳ גינצברג. בספרו המקיף על אגדות היהודים הרצה את תוכנו בתיאור מעשה בראשית בפרק מיוחד,[169] ובהערותיו[170] הוסיף על שטיינשניידר ואחרים מקבילות ומקורות תלמודיים-מדרשיים להמנונים ולשירת נבראים בכלל, שרבים מהם משוקעים במהדורתנו, ואף הצביע על הקבלות שונות בתחום הספרות הנוצרית הקדומה. כסבור הוא שהרעיון מעיקרו יהודי הוא, ומביא מקורות לכך. לגבי שאלת חיבורו והתהוותו של פ"ש חוזר הוא על השאלה שעורר שטיינשניידר, האם לא הושפע פרק זה מכתבי אח׳ואן אלצפא.

בהערה קצרה במאמרו על שכר ועונש של החי, הצומח והדומם במקורות חז"ל, שבו מובא פ"ש כהתגלמות תפיסה דומה, מביע אפטוביצר[171] את דעתו בדבר השתייכותו של הפרק לתקופת הגאונים המאוחרת,[172] "כפי שגם מעיד אופיו המיסטי".

על טיבו המיסטי של פ"ש, שנזכר ברמז בלבד בהערתו של אפטוביצר, עמד לראשונה ג׳ שלום.[173] בדונו בהמנולוגיה שבספרות ההיכלות המיסטית הקדומה מזכיר הוא את פ"ס כטקסט מובהק של יורדי המרכבה, שבו באה לידי

---

166) L. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden[2], Frankfurt a.M., 1892, p. 297 [=צונץ, הדרשות בישראל, מהד׳ ח׳ אלבק[2], ירושלים, תשי"ד, ע׳ 142, ע׳ 431-432 (הערה 45)]. פרטים אלו על פ"ש בתוספת מקור נוסף נמסרו ע"י צונץ במכתב לברלינר עוד בשנת 1869, ראה הערות ברלינר למהדורה השניה, הערה 37 לעיל.

167) J.D. Eisenstein, JE 11 (1907), p. 294-296 ; אוצר מדרשים, ניוארק, תרע"ה, ב, ע׳ 522-525 (שם מובא הטקסט ע"פ בר); אוצר דינים ומנהגים, ניוארק, תרע"ז, ע׳ 415; אוצר ישראל.י (תרצ"ה), ע׳ 113-114.

168) מלבד הפרשנות האליגורית נוסח אלבו והמבי"ט מעיר, שפ"ש יצא להורות "שלא יתגאה אדם על הנבראים האחרים כי כולם שווים, כולם אומרים שירה", בעקבות המדרש הפותח את הפרק ראה אוצר ישראל, שם.

169) L. Ginzberg, The legends of the Jews, I, Philadelphia (1909), 1954[10], p. 42-46.

170) שם, V (1925), 1955[7], ע׳ 60-62, הערות 192-194.

171) V. Aptowitzer, The rewarding and punishing of animals and inanimate objects, HUCA 3(1926), p. 128-129; n. 24 (p. 129-130).

172) על-פי עיבודו של המדרש החותם את פ"ש במסכת כלה רבתי, ראה לעיל, בפרק א. מובן שראייה זו אינה אלא terminus ad quem בלבד.

173) MT, ע׳ 62.

ביטוי תפיסת ההמנון כִלשון המקורית של הנברא הפונה לבוראו וראייה נבואית של עולם חזוני כזה. מבואנו לפ"ש, עם שהוא מבקש לחשוף את גלגוליו של פ"ש מכאן ואת מקורותיו ודרך עיבודו מכאן, ינסה להוכי דעה זו.

בהערה צדדית מחווה י"ד אבידע (זלוטניק) את דעתו, שפ"ש הוא "מדרש על הפסוק האחרון של תהלים 'כל הנשמה תהלל יה'".[174]

174) הכרת טובה ותשלום גמול טוב למיטיב בספרותנו החדשה, שי לישעיהו, תל-אביב, תשט"ז, ע' 135. על פסוק זה מביא אמנם הילקוט את מדרש דוד והצפרדע, הפותח את פ"ש, אך זאת בגלל שסיפור המעשה מתרחש לאחר שסיים דוד את ספר תהלים. בפ"ש גופו מובא פסוק זה כהמנון החולדה, ע"ש, באמצע ההמנונים, ורק הדפוסים, החל מדפוס אמשטרדם תנ"ב, חתמו בו את פ"ש בנוסחיהם הערוכים. עם זאת עצם פתיחת פ"ש במדרש הנ"ל עשוייה באמת לאשש את דעתו של אבידע. הכתוב החותם את תהלים הוא אמנם תמציתו של פ"ש. אולם ראה הערה 20[illegible] להלן, על תוכנו של מזמור קנ"א החיצוני.

פרק ג. פרק שירה כטקסט ליטורגי

בסוף פ"ש צורפו נספחות, המפליגים בשבח העוסק בו והאומרו. ברור, שנספחות אלו, המיוחסים לתנאים, הם פסבדואפיגראפיים, מה עוד שרובם הורכבו והוכלאו מקטעי מאמרים תנאיים שבתלמוד ובמדרש.[175] אילם נראה, שהם נספחו לפ"ש בתקופה קדומה למדיי. דמיונם ללשונות שבחיבורים מיסטיים קדומים[176] ומציאותם בכה"י הקדומים ביותר מורים על קדמותם. שניים מנספחות אלו, נספח [א] ו[ג], לפי רוב כה"י והנוסחים, משבחים ומעתירים שכר מופלג על ה"עוסק" בפ"ש, והשלישי מביניהם על ה"אומר" פ"ש. אחד מכה"י הקדומים ביותר, כ"י וינה מן הגניזה, מטעים את אמירת פ"ש יותר מאשר את העיסוק בו. נספח [ג] בנוסחו מתייחס אף הוא ל"כל האומר", והוא אף מוסיף לאחריו הבטחות ושבחים נוספים: "כל האומר פרק זו מעלה עליו הכת' כאילו שאמר כל שירות ותושבחות שאמ' דוד...כל ה מ ש ב ח פרק שירה זו בכל יום ויום דומה לאיש שמקריב קרבן על גבי המזבח..." וגו'. בניסוחי הנספחות יש אפוא הד לעיסוק קונטמפלאטיבי, עיוני בפ"ש וגם לשימוש ליטורגי בו. בכ"י וינה הקדום יש הוכחה ברורה לשימוש הליטורגי, שהודגש בו יותר מאשר השימוש העיוני. בנספח [ב] משרבב כ"י זה מאמר על התפילה בכלל, ללא כל קשר לפ"ש. כ"י זה, כשני כ"י מאוחרים יותר מנוסח (א) הספרדי וכ"י אחד מהנוסח האשכנזי, מציין את אמירתו של פ"ש "בכל יום ויום".

מנספחות אלו משתמע, כי פ"ש שימש בחוגים מסויימים בגדר תפילה מיוחדת יומיומית כבר בתקופה קדומה, עוד לפני המאה התשיעית, וכי יוחסו לאמירתו סגולות מיוחדות. ואמנם כה"י הקדום ביותר שבו הועתק פ"ש, כ"י קמברידג', מן הגניזה (כ), שנכתב במאה התשיעית או העשירית, הוא קונטרס פיוטים, המבוסס על נוסח התפילה של ארץ-ישראל,[177] והוא משמש ראייה חותכת להיותו של פ"ש טקסט ליטורגי, מעיקרו כנראה במסורת הארצישראלית, אם כי לא שולב כמובן בסדרי התפילה.

אופיו ההמנוני של פ"ש, הרכבתו מכתובים שונים, שמזמורי תהלים מקורם העיקרי, והשבח הקוסמי שבא בו לידי ביטוי עשויים להסביר את הפיכתו לתפילה, ויש בהם כדי לרמוז על האפשרות, שמעיקרו צמח פרק המנונים זה, ללא מסגרתו הסיפורית, כליטורגיה. חקירתנו בשאלת מוצאו של פ"ש עתידה להבהיר שאלה זו. אך ברי, שתפילה זו לא היתה נחלת הכלל. מן הסתם נהוגה היתה בחוג מצומצם בלבד. לפי העדויות הראשונות על פ"ש מסתבר, שהיתה רווחת בין חוגי מיסטיקאים.

בעדות הראשונה מאשכנז, בקטרוגו של משה תקו על פ"ש, שמתוכה משתמעת השתייכותו לספריית חסידי אשכנז, אין כל רמז לטיבו הליטורגי. נהפוך הוא, בהזכרת הנספחות מוטעם העיסוק הקונטמפלאטיבי בו: "וכתוב בסופו כל מי ש ה ו ג ה בו תמיד זוכה לכך וכך". אולם דומה, שדווקא

---

175) ראה הערות 162-153 לנספחות במהדורה.

176) ע"ש, הערה 160, ופרק ו להלן.

177) ראה תיאורו במבוא ב, פרק ג, כ"י כ.

בחוגי חסידות אשכנז יש למצוא את הגורם להתפשטותו של פ"ש כתפילה מיוחדת ולחדירתו למחזורים ולקובצי תפילות באשכנז.

כה"י הראשון שבידינו, אשר בו כלול פ"ש בסדר תפילה כטקסט ליטורגי מובהק, כ"י אוקספורד (מ),[178] הוא מחזור מקוצר נוסח אשכנז, שנכתב בשנת מ"ט [1289] לערך. פ"ש הועתק בו בתוך ילקוט של תפילות מיוחדות, הכולל תפילות יהי רצון, ע' פסוקים, תפילת אליהו, חזקיה ועוד, פסוקים מס' חסידים, שיר הייחוד, המיוחס בכה"י לר' שמואל החסיד. צרור תפילות זה מגלה זיקה לחסידות אשכנז. ציטוט ס' חסידים, שיר הייחוד, שנתחבר בחוגי חסידי אשכנז זמן מה לפני ר' יהודה החסיד,[179] שיר הכבוד המיוחס לו, תפילת דרך המיוחסת לו בכה"י ואולי גם ליקוטי הפסוקים אין בו כמובן כדי להצביע על מוצאו של כה"י מחוגי חסידות אשכנז, שעברה ובטלה כבר מן העולם בעת העתקת כה"י, אך עשוי הוא להורות על זיקה בלתי-ישירה לקובץ תפילות מיוחדות, ששימש חוגים אלו. אמת, זימון תפילות זה וכריכתו של פ"ש עמהן עשוי להיות מקרי, אולם משאנו חוזרים ונתקלים בו בכ"י ליטורגיים נוספים, מאוחרים יותר, מאשכנז, ניתן לראות בו צירוף שבמסורת ארוכה, אשר שרשיה אמנם בחוגי חסידות אשכנז עצמה.

בכ"י גיסן[180] מן המאה הי"ד הועתק פ"ש בראש סידור מנהג אשכנז יחד עם תפילות מיוחדות לפני ברכות השחר. יחידה זו כוללת את שיר הייחוד, סדר רבנו אליהו הזקן מפריש (סדר המערכה)[181] ופ"ש. בכ"י לונדון,[182] שנכתב באשכנז בסוף המאה הי"ד, הועתק פ"ש סמוך לשיר הייחוד ולסדר המערכה (כמו בכ"י גיסן), ע"ב פסוקים ותפילות יהי רצון. אף בכ"י פאריס,[183] סידור תפילה כמנהג אשכנז עם פירוש חלקי המבוסס ע ל ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס, שנכתב באשכנז בשנת ק"ן (1390) לערך, הועתק פ"ש בין אוסף תפילות מיוחדות, הכולל בין השאר "שבעים פסוקים", "סדר רבנו החסיד", שאינו אלא תפילות יהי רצון (המיוחס לר' יהודה החסיד בכ"י אחדים) כמו במחזור אוקספורד ופסוקים המתחילין ומסתיימין בנו"ן "והם ראש לשם המפורש", שמיוחס להם כח מאגי. בכ"י ליידן[184] הועתק פ"ש בתוך צרור תפילות מיוחדות, רובן על דרך הקבלה והקבלה המעשית, סמוך לשיר הייחוד ולשיר הכבוד.

---

178) ראה תיאורו שם, שם.

179) שלום, MT , ע' 108; ראשית הקבלה, ע' 215; י' דן, הבסיס העיוני לתורת המוסר של חסידות אשכנז, ע' 23-24.

180) ע"ש, כ"י צ.

181) עליו נאמר שם כלשון הנספחות בפ"ש "והאומרו בכל יום כסדר זה מובטח שהוא בן העולם הבא". על סדר המערכה ור' אליהו הזקן ראה הערה 120ב למבוא ב.

182) ע"ש, כ"י ו.

183) ע"ש, כ"י ב.

184) ע"ש, כ"י פ.

היכרכותו של פ"ש בפיוטים מיסטיים מחוגי ר' יהודה החסיד ובתפילות המיוחסות לו בכ"י ליטורגיים מאשכנז[185] רומזת על חסידות אשכנז כמקור הפצתו כתפילה מיוחדת והתפשטות נוהג אמירתו, לפחות ברחבי אשכנז בתקופה מאוחרת יותר, גם בחוגים בלתי-מיסטיים. מכל מקום אין ספק, שמקור הכללתו של פ"ש בכ"י ליטורגיים אשכנזיים אחד היה, לפי ש כ ל כ ה " י ה ק ד ו מ י ם מ א ש כ נ ז, כ"י גומס פ צ, מ ו ס ר י ם נ ו ס ח א ח ד ש ל פ"ש, הוא נוסח (ב) לפי מיוננו הגנטי ובמהדורתנו, הנבדל באופן בולט מהנוסח המזרחי (ג) והספרדי (א). מקור קדום זה היה כנראה קובץ תפילות מיסטיות מיוחדות, מחוץ לסדר התפילה הרגיל, מחוגי חסידות אשכנז.

מתקבל על הדעת, שאף האינטרפרטאציות המיסטיות של פ"ש בקבלה הספרדית, הגם שאין בהן רמז לטיבו הליטורגי, גרמו להפצתו כתפילה בעלת משמעות אזוטרית, אם כי כה"י הספרדיים של פ"ש אינם ליטורגיים כלל. פ"ש הועתק אמנם בתוך קבצים בקבלה כגון בכ"י אוקספורד (ה) מן המאה הט"ו, ובכ"י ואטיקן (ג) משנת קע"ז לערך, אך ללא ציון כלשהו לשמשו כתפילה. לפיכך יתכן, שבאמת לא היתה נהוגה אמירת פ"ש בספרד. גם בפירושים וההסברים הספרדיים הראציונאליסטיים משל קמחי, אלבו והריטב"א אין זכר לכך. אולם דווקא שמואל קמחי, שבהעירו על הנספחות מזכיר לשון "העוסק" בלבד ומטעים את הוראתה העיונית, מספר במבוא לפירושו על ק ר י א ה בפ"ש ב י ו ם ה כ פ ו ר י ם בשנת ק"ז [1346].[186] שמואל קמחי, שאין אנו יודעים אל נכון את מקום מושבו,[187] מדבר בפירוש על קריאה ולא על תפילה, אולם עיתוי הקריאה ביום כיפור, שעיקרו תפילה, מעורר עניין מיוחד ותמיהה, שאין בידינו לפותרה.

אמרנו, כי אין כל ראייה לכך, שהעיסוק בפ"ש בקבלה הספרדית היה כרוך בהתפשטותו כתפילה, וכי שימש הוא כתפילה בספרד בכלל, ולעומת זאת כי יש לתלות את תפוצתו בסדרי תפילה אשכנזיים במאות י"ג-ט"ו בחוגי חסידי אשכנז כנראה. אולם את הפצתו הרחבה כטקסט ליטורגי החל מסוף המאה הט"ז ואילך בקרב כל תפוצות ישראל יש לזקוף לזכות הקבלה הצפתית. האינטרפרטאציה הקבלית של פ"ש מידי ר' משה קורדובירו כרוכה היתה בהטעמת ערכו הליטורגי כתפילה מיסטית בעלת השפעה על התהליכים הקוסמיים. צד זה הודגש עוד יותר בתורתו של האר"י, וכתבי תלמידיו, שנפוצו במזרח, באיטליה ובאשכנז, הפיצו אף את המלצותיו הנלהבות לומר תפילה מיסטית זו מדי יום ביומו מתוך ידיעת כוונותיה, והפכו את פ"ש מאוחר יותר לתפילה

---

185) בכ"י אוקספורד Mich. 185 (ראה מבוא ב, פרק א, מס' 5) מן המחצית השנייה של המאה הט"ז, הועתק פ"ש בכפיפות למנהגים וגימטראות שמקורם כנראה בחסידות אשכנז.

186) ראה התיאור במלואו שם, כ"י ז,ח [=ט].

187) ע"ש, הערה 106.

רווחת למדיי בקובצי תפילה קבליים ובסידורים שנערכו בידי מקובלים.[188] בפירושים מיוחדים רבים הובאו דברי האר"י (מתוך כתבי רח"ו) על אמירת פ"ש בכל יום.[189] "ומנהגינו לומר פרק שירה כי בכתבי האר"י מזהיר לומר פרק שירה בכל יום" כותב י"ל פוחוביצר בשנת תנ"ב.[190] בכ"י מאוחרים אחרים נוספו תפילות מיוחדות בראש פ"ש או בסופו ברוח הקבלה, כמו בסוף כ"י ירושלים 8°3851,[191] קובץ תפילות ותיקונים ע"ד הקבלה מצפון אפריקה מן המאה הי"ח, שבו הועתקה בסוף פ"ש תפילה מיוחדת על גלגול נשמות בבעלי חיים.[192]

אמת, הסידור הראשון, שבו נדפס פ"ש, הוא סידור כמנהג אשכנז ופולין, פרנקפורט דמיין תס"ז,[193] אין לו ולקבלה ולא כלום. יתכן, אפוא, שאין לתלות את נוהג אמירת פ"ש בהשפעת הקבלה הצפתית בלבד. לא מן הנמנע, שאף בחוגים רבניים תלמודיים, רחוקים מתורות מיסטיות, ידעו נוהג זה. אולם הימנעותם של המפרשים התלמודיים והפילוסופיים של פ"ש מלציין את שימושו הליטורגי כדוגמת משה בן יוסף מטראני, שפירש את פ"ש לא רק בתקופת פעילותה היוצרת של הקבלה הצפתית, אלא במקום מושבה גופו, מערערת אפשרות זו. נראה, שהכללתו של פ"ש בסידור מנהג אשכנז הנ"ל באה במורשה ממחזורים וסידורים אשכנזיים שבכתיבת יד, שאליהם חדר פ"ש כנראה

---

188) פ"ש בקובצי תפילות מיוחדות ברוח הקבלה בכ"י מאוחרים ראה מבוא ב, פרק א, ביבליוגראפיה של כ"י, מס' 7, 11, 18, 21, 26, 29. בדפוס הובא פ"ש לראשונה בקובץ תפילות ע"ד הקבלה בדפוס פראג, לערך תי"ז (ע"ש, בביבליוגראפיה של הדפוסים, מס' 8; לפי דברי ההסבר לפ"ש שם מסתבר שהמהדיר הכיר את האינטרפרטאציה הקבלית), וכן בדפוס אמשטרדם, תנ"ב (שם, מס' 12), ויניציאה, תנ"ד (מס' 15), זולצבאך, תס"ד (מס' 18), ויניציאה, ת"ע (מס' 19) ועוד (ע"ש). בסידור ע"ד הקבלה נכלל לראשונה בשנת תע"ז, בסידור שער השמים לשל"ה; כפי שהוכחנו צורף פ"ש ע"י נכד השל"ה מהדיר הסידור (ע"ש, מס' 20). לאחר מכן נכלל בסידורו של יעקב עמדן, פלטין בית אל (ח"א מתוך בית יעקב), אלטונא, תק"ה (מס' 27) ובסידורים מאוחרים יותר, כגון סידור בית יעקב כמנהג הספרדים, ליוורנו, תר"ג.

189) כגון פירוש חנניה וגמליאל מונציליסי, מנטובה, תכ"א (שם, מס' 9), יצחק ושמעון ניקולשברג, ויניציאה, תכ"ד (שם, מס' 10) ועוד לרוב.

190) דברי חכמים, א, המבורג, תנ"ב, מ,ע"א.

191) ביבליוגראפיה של כ"י, מס' 21.

192) דף 30 א-ב: "באתי לחלות ולהתחנן לפני מרכבותיך...הממונים לצרף ולגלגל נשמות...אם חלילה נגזר עלי...להתגלגל בעונותי... באיזה חיה טהורה וכ"ש בחיה טמאה. באתי לחלות פני אריה... באתי לחלות פני אב"ג ית"ץ שהוא פני שור שבמרכבה שהוא מלך הבהמות...". זה המקור היהידי הידוע לי הכורך את פ"ש בענייני גלגול. בסידור השל"ה אומרים את פיוטו של שלמה משה אלשקר ע"ד הקבלה "כל ברואי מעלה ומטה יעידון יגידון כלם כאחד" קודם פ"ש (שער השמים, אמשטרדם, תע"ז, יג,ע"א; על שאלת שם הפייטן ראה י' דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ב, ניוארק, תרפ"ט, ע' 476, מס' 282).

193) שם, מס' 7. סידור מנהג אשכנז, ברלין, תס"ה ובו פ"ש (מס' 16) מיוסד על מהדורה זו.

בהשפעת חסידות אשכנז בשעתה. ואמנם בחינת נוסח פ"ש שבסידור פפד"מ מעלה שמקורו מנוסח (ב) במהדורתנו, נוסח קבוצת כה"י הליטורגיים מאשכנז, שרובם, כפי שראינו, מגלים זיקה לחוג זה. מכל מקום נראה, שהמסורת הקדומה יותר בתחומי אשכנז לומר את פ"ש בכל יום כתפילה מיוחדת, שסכרה המופלג בצידה, לא נשתכחה לגמרי, והפרסום שהקנו כתבי ויטל לפ"ש כטקסט ליטורגי מיסטי סייע לה להתחדש ולהתפשט.[194]

אמירת פ"ש נהגה מאוחר יותר בחוגי החסידות המאוחרת כפי שאפשר להסיק מהזכרתו בשבחי הבעש"ט ובסיפורי חסידים.[195]

יותר מאוחר שוב לא היה המנהג לומר פ"ש נחלת מקובלים בלבד, אלא נודע גם בחוגים תלמודיים, ללא כל משמעות מיסטית וסמבולית. בשנת תרכ"ח נדפס פ"ש בסידורו המתוקן של בר, עבודת ישראל,[196] שזכה לפרסום רב ולהפצה רחבה. אולם אין ספק שהתפשטות כללית זו יסודה במקום שתפס פ"ש בקבלה, ובקבלה הצפתית במיוחד.

ממקומות העתקותיו של פ"ש בסידורים ובקבצים הליטורגיים הקדומים מאשכנז אין ללמוד דבר ברור על מועד אמירתו. כתפילה מיוחדת נספח הוא מן הסתם לאחר תפילת שחרית, כמו שיר הייחוד ושיר הכבוד (וסדר המערכה), שהועתקו תמיד בכפיפה אחת עמו. בסידור הראשון שבדפוס, פפד"מ תט"ז, נדפס פ"ש לאחר תפילת נעילה, לפני הגדה של פסח, ללא כל ציון לגבי נוהג אמירתו. במהד' אליעזר בן ליב סופר, פראג תי"ז לערך,[197] נדפס פ"ש בין תפילות ובקשות "לאומרם קודם ואחר תהלים". בסידור השל"ה שער השמים, אמשטרדם תע"ז, מובא פ"ש לאחר הנהגות הבוקר, לפני פסוקי דזמרא. יתכן שמיקום זה משקף אמנם את מנהג המקובלים, שיצא מחוגי רמ"ק והאר"י בצפת. אף בסידורו של המקובל יעקב עמדן, פלטין בית אל [בית יעקב, ח"א], אלטונא, תק"ה, הובא פ"ש במקום זה.

מכריכתו של פ"ש עם שירי הייחוד וסדר המערכה בכה"י האשכנזיים ניתן לכאורה להסיק, כי אף אותו נהגו לחלק לימות השבוע. אולם אין בכה"י הללו כדי להעיד על כך. אמנם יש מבין כה"י הקדומים כ"י שפ"ש נחלק בהם ליחידות אחדות, אולם, כפי שנראה להלן, בדיון על סדרו של פ"ש וחלוקתו במבוא למהדורה הביקורתית,[198] חלוקות אלו הינן מגוונות ואינן חופפות לששת ימי השבוע. אין גם כל ראייה מנוסחי כה"י הקדומים לחלוקה ממויינת של אומרי ההמנונים לפי סדר הבריאה, כפי שביקשו למצוא

---

194) הסידור כמנהג אשכנז, ברלין, תס"א שנזכר בהערה הקודמת, המיוסד על מהדורת פפד"מ תט"ז הנ"ל, יצא אף במהדורה נוספת באותה שנה, בפורמאט קטן יותר (ע"ש, מס' 17). במהדורה זו הובא פ"ש עם פירושו של אהרן בן שמואל, המיוסד כבר על דרך הקבלה הצפתית.

195) ראה הפרק הקודם סוף סעיף 4 והמוטו לעבודתנו. ד"ר ד' נוי מעיר לי, שחסידי ויז'ניץ במזרח גליציה (קולומיה) הקפידו לומר פ"ש מדי יום ביומו עד למלחמת העולם השניה.

196) ראה הביבליוגראפיה במבוא ב, שם, מס' 47.

197) ע"ש, מס' 8.

198) מבוא ב, פרק ח.

בפ"ש עורכים ומהדירים מאוחרים.[199] חלוקת פ"ש לששה פרקים לפי נוסח שני שהביא המבי"ט בדפוס הראשון, שהוא נוסח אקלקטי ומעורב,[200] פשטה בדפוסים רבים ואולי נתפרשה מאוחר יותר כחלוקה לששת ימות השבוע, אולם אין בידינו כל עדויות למנהג זה בסידורים ובקובצי התפילות.

---

199) ראה סברתו של אייזנשטיין לענין זה במבוא ב, הערה 242 וכל הדיון שם.

200) ראה תוצאות המיונים הגנטיים שם, פרקים ה,ו.

פרק ד. המנוני נבראים במקורות חז"ל

יסודו של הרעיון בדבר שבחו של הבורא בפי כל הנבראים, שירת ההלל הקוסמית והמנוני היקום כולו טבוע כבר במקרא. מקורו בציורים מיטאפוריים שבפאתוס פיוטי או נבואי. ביטויו המובהק ביותר - פרק קמ"ח בתהלים, ששימש נקודת-מוצא לפרשנויות רבות לפ"ש: "הללו יה, הללו את ה' מן השמים, הללוהו במרומים...הללוהו שמש וירח, הללוהו כל כוכבי אור...ה ל ל ו   א ת   ה '   מ ן   ה א ר ץ תנינים וכל תהומות... רוח סערה עשה דברו. ההרים וכל גבעות ע ץ פ ר י וכל ארזים. ה ח י ה ו כ ל ב ה מ ה ר מ ש ו צ פ ו ר כ נ ף...[201] בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים יהללו את שם ה'" (תהלים קמח,א-יג). פנייה ריטורית זו, הוראתה איננה מילולית, אלא מיטאפורית, כדרך השירה המקראית המרבה להשתמש בציורים מיטאפוריים ודימויים;[202] סדרי הטבע והנבראים שותפים לאדם בהילול הבורא בלהט דמיונו של הפייטן עז האמונה. טבעי הוא, שתיאור פיוטי ופאתטי זה עשוי היה להיתפס לפי פשוטו, ואמנם לא היה קטע זה נוח למפרשים הראציונאליסטיים של ימי הבינים, שכיוצא במקראות האנתרופומורפיים הוציאוהו מידי פשוטו.[203] [203א]

פרסוניפיקאציות של הבריאה רווחות במקרא, ולא כאן המקום לעמוד עליהן. אך גם פרסוניפיקאציות הכרוכות בשירת הלל מעין זו שכיחות בתנ"ך. תמיד הן דרך ביטוי מיטאפורית של קונטקסט פיוטי דרמטי: "רנו השמים כי עשה ה' הריעו תחתיות ארץ פצחו הרים רנה יער וכל עץ בו כי גאל ה' יעקב..." (ישעיה מד,כג), "רנו שמים וגילי ארץ יפצחו הרים רנה כי נחם ה' עמו..." (שם מט,יג), "יעלז שדי וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער"

---

201) בניגוד גמור וסותר לציור זה עומד מזמור קנא החיצוני, שאינו כלול בס' תהלים בנוסח המסורה. מזמור זה, שנודע עד לפני שנים אחדות רק בתרגומיו בנוסח השבעים והוולגטה ובטקסט סורי נתגלה לאחרונה בלבושו העברי בקומראן. ראה J.A. Sanders, Ps. 151 in 11QPss., ZAW 75 (1963), p. 73-86. סיכום כל החומר עליו ראה ש' טלמון, מזמורים חיצוניים בלשון העברית מקומראן, תרביץ לה (תשכ"ו), ע' 214-234. במזמור זה, המושר בפי דוד, בא לידי ביטוי פיוטי רעיון הפוך: "ידי עשו עוגב ואצבעותי כנור ואשימה לה' כבוד/אמרתי אני בנפשי ההרים לוא יעידו לו והגבעות/ לוא יגידו עלי העצים את דברו והצאן את מעשו/כי מי יגיד ומי ידבר ומי יספר את מעשו" (ג-ה לפי חלוקתו של טלמון שם, ע' 219). לפי שאין סדרי הטבע, החי והצומח מהללים את הבורא, מוטל הדבר על המשורר. ראה הערותיו של טלמון ללשון, שהוראתה הלל, שם, ע' 222. "התפארות" זו של דוד חופפת למען האמת את המסופר עליו במסגרת הסיפורית הפותחת את פ"ש, ותגובתה של הצפרדע במדרש ההוא הולמת יפה מזמור זה, שחתם את ס' תהלים בנוסחי התרגומים. סיפור המעשה במדרש הפותח את פ"ש מתרחש לאחר שסיים דוד את ס' תהלים! סברתו של אבידע, שפ"ש מדרש הוא על הפסוק האחרון בתהלים, עשוייה להלום יפה יותר את נוסח השבעים של תהלים.

202) עיין מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים, תשכ"ב, פרק ג (ע' 80-115). ע"ש בעיקר דבריו של קייזר על המיטאפורה (ע' 80). וייס אינו מבחין בין מיטאפורה ודימוי, מושגים נבדלים בתורת הספרות, ראה למשל J.T. Shipley, Dictionary of world literature, New York, 1953, p. 268-9.

203) הרמב"ם ובעקבותיו רד"ק ושמואל קמחי פירשוהו כפנייה לבני האדם להלל את הבורא על נפלאותיו, עיין לעיל, פרק ב, סעיף 3, שמואל קמחי, והערה 73.

הערה 203א) מקבילה רחבה יותר לפרק קמ"ח בתהלים מצוייה בתוספת שבתרגום השבעים (ובתרגום תיאודוטיון) לדניאל ג,כב והכלולה גם בלקט ההמנונים בשם Odae במהדורות שונות של הספטואגינטה (למשל מהד' A. Rahlfs, II, Stuttgart, 1935 ע' 175-177). אני מודה לפרופ' א"ש רוזנטל, שהסב את תשומת לבי למקור האחרון ובכך העמידני על המקבילה החשובה לדיוננו בפ"ש. בתוספת זו של הגרסה היונית לנוסח העברי המסורתי מובאים תפילה מפי עזריה והמנון-הודייה בפי שלושת הבחורים בכבשן האש (דניאל, שם, 52-90). להמנון צורת ליטאניה. כמזמור קמ"ח בתהלים אף המנון זה פנייה נלהבת היא לכל היקום לברך את הבורא ולהודות לו, אולם נמנים בו יותר נבראים (בעיקר תופעות טבע) מאשר בתהלים, ומרביתם מצויים אף בפ"ש. תבנית הליטאניה היא: "ברכו - - - את ה'/הודו ורוממוהו לעולמים" (εὐλογεῖτε --- τὸν κύριον/ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψεῖτε αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας ; תרגמתי בדרך תרגום השבעים ע"פ E. Hatch-H.A. Redpath, A concordance of the Septuagint, I-II, Oxford, 1897. ההשוואה עם השבעים לתה' קמ"ח מעלה כי ההמנון הנוסף שבדניאל לא שאב לשונותיו מן הגרסה שם, כמו שטוענים בכמה לקסיקונים, אם כי ללא ספק חיקה אותו). בכל חולייה מהליטאניה הפנייה היא לנברא או לזוג נבראים. בהמנון נמנים: כל מעשי ה', מלאכים, **שמים**, המים אשר מעל לרקיע, כל כוחות ה', **השמש והירח**, **כוכבי השמים**, **גשמים וטל**, כל **הרוחות**, אש ולהט, קור וכפור, טללים ושלג, .. לילות וימים, אור וחשך, **ברקים ועננים**, **ארץ**, הרים וגבעות, כל **הצומח** על הארץ, **מעיינות**, **ימים ונהרות**, **תנינים** וכל **השורץ בים** (כלשון השבעים לברא' א,כא), **עוף** השמים, **בהמה וחית הארץ** (שם, שם, כה), בני אדם, ישראל, כהנים, עבדים (לויים?). מספר הנבראים או סוגיהם שנמנים בהמנון זה הכלולים בפ"ש הוא אמנם מרובה למדיי (כפי שאפשר לראות ע"פ ההדגשות לעיל), אולם אין בו כדי להעיד על זיקה קרובה. בעלי-החיים שהמנוניהם מחזיקים עיקרו של פ"ש, נזכרים כאן, כבמזמור קמ"ח בתה', בהגדרה כוללנית בלבד. אולם אין ספק שגרעינו של פ"ש טמון בהמנונים מעין אלו. לגבי תוספת ההמנון כשלעצמה נוטים רוב החוקרים להניח שהיא, כתוספות אחרות לדניאל בנוסח השבעים ותיאודוטיון (והוולגטה) מאוחרת מזמני התרגומים היווניים (עיין למשל י"ה גרינץ, א"ע יב(תשי"ט), עמ' 867-874, ואינציקלופדיות ולקסיקונים תנכיים). אין היא מתאחה כלל בטקסט המסורתי, לא מצד תוכנה ולא מצד צורתה. נראה, שאין זו תוספת נוצרית ללא אחיזה במקורות עבריים. כפי שכבר רמז גינצברג (VI , ע' 418, הערה 88) ידועים שרידים ממסורת דומה על תפילת בקשה ושירת הודייה מפי חברי דניאל במדרש. השווה פס' קיח,ע"א, שם מייחס חזקיה אמירת מזמורי תהלים קטו, קיז מתוך ה"הלל" לחנניה, מישאל ועזריה (בלשון קרובה גם במדרש תהלים, מהד' בובר, ע' 480); תנחומא, מהד' בובר, נח, ע' 40 (בלשון דומה אגדת בראשית, מהד' בובר, קראקא, תרס"ג, ע' 17) על נוסח תפילה דומה של השלושה; אגדת שיה"ש, מהד' שכטר, קמברידז', 1896, ע' 29, על השלושה ש"שרו למקום בשעה שעלו מתוך כבשן האש".

(תהלים, צו,יב), "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף" (ישעיה נה,יב) ועוד. בתיאורים רבים בסגנון זה, בעיקר בספר ישעיה, שותף הטבע לעם ישראל בהודיה ובשירת שמחה על גאולתו. על שאין הוראתן של אינושים אלו מילולית אלא מיטאפורית וסמלית מעיד כבר המשורר עצמו: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. יום ליום יביע אמר ולילה ללילה יחוה דעת. א י ן א מ ר ו א י ן ד ב ר י ם ב ל י נ ש מ ע ק ו ל ם" (תה׳ יט,ב-ד). סדרי הטבע המופלאים מעידים על החכמה האלוהית כמו בתיאורים רבים בפרקי תהלים,[204] ועצם קיומם הוא שבחו וקילוסו של בוראם. עם זאת אין ספק, שקשה להבחין בחשיבה "אורגאנית" ובתחושת עולם רליגיוזית, המפנימה את התבל כולה, בגבול, שמעיקרו מטושטש הוא, בין דרך ביטוי מיטאפורית ספרותית לבין תפיסה מוחשית מאנשת.

הקושי בהבחנה זו בולט עוד יותר בדרשותיהם של חז"ל. המקראות הנ"ל וכיוצא בהם שורש הם לצמיחתו של פרק המנונים שלנו, וחלק מן ההמנונים גופם מורכב מהם, אולם את מקורותיו הישירים יש לחפש ביצירה הדרשנית של תנאים ואמוראים, המשוקעת בספרות ההלכה והמדרש ובאוספים מאוחרים יותר.

בדרשנות הסיפורית העממית יותר, שכמוה כדרשנות האקסגטית נאחזת היא בכתובים, המשמשים לה בבחינת נקודות גירוי לדמיון הממחיש והמרחיב, מוצאים אנו הרחבות דרשניות של מקראות אלו, אגדות שעניינן קילוס הנבראים והדים לרעיון זה.

ציורים מיטאפוריים שבמקרא נדרשו באגדה כפשוטם, כדרך חשיבתם ה"אורגאנית" של הדרשנים, שדמיון, אינטואיציה הסרת שיטתיות, המחשה, קישוטיות ומשחק אמנותי הם מסימניה בתרבויות שונות.[205] צורך ההמחשה, הקונקרטיזאציה וכח הדמיון, אחד היסודות המובהקים של הדרשנות, הביאו לפרסוניפיקאציות ולאנתרופומורפיזם של הטבע באגדת חז"ל לרוב. מיטאפורות שבתיאורי היקום במקרא הומחשו באגדה בצורה מאונשת עוד יותר, כמו בדוגמה המאלפת שמביא י׳ היינמאן: "כל מה שברא הקב"ה באדם, ברא בארץ לדוגמא לו: אדם יש לו ראש והארץ יש לה ראש שנ׳...אדם יש לו עינים והארץ יש לה עינים שנ׳...אדם יש לו פה והארץ יש לה פה שנ׳..." וגו׳.[206] ביצירה דרשנית אגדתית קשה עוד יותר לתחום את הגבול שבין המחשה אמנותית גרידא, שבדרך המשחק והקישוט, לבין ההשקפה הרעיונית הגלומה בה, במקרה זה - תפיסה אנתרופומורפיסטית של הבריאה.

האגדה גדושה בסיפורים מאונשים על בעלי-חיים ודוממים. במקורות דרשניים שונים באה לידי ביטוי ההשקפה, שהנבראים ממלאים שליחות אלוהית

---

204) כגון מזמור קד (ברכי נפשי...). עיין וייס, שם, ע׳ 56-57 על ההקבלה לסדר הבריאה, שאלה המתעוררת גם בניתוח סדרי פ"ש, ראה מבוא ב, פרק ח.

205) עיין י׳ היינמאן, דרכי האגדה^2, ירושלים, תשי"ד, ע׳ 8-10. ראה הערות 73-98 בע׳ 200 על עבודותיהם של יואל, דילתיי, לוי-בריהל, קסירר, אולדנברג, קאדושין, בובר ועוד.

206) (ק"ר א,ד) שם, ע׳ 19. ע"ש על ההמחשה והאינושים באגדה, ע׳ 15-20.

בעולם ונוטלים חלק בגורל האדם ובמהלך ההסטוריה.[207] אפטוביצר[208] סבור, שהשקפת המועתזילה מבית מדרשה של פילוסופית הכלאם הערבית בימי הביניים בדבר גמול שכר ועונש לבעלי חיים, שאימצוה אף הוגי דעות יהודיים למן רס"ג ואילו מתנגדיה, בראשם הרמב"ם, טענו, שאין למצוא עקבותיה בספרות התלמודית, אמנם רווחת באגדה. השקפה זו תופסת מקום בולט בפ"ש במדרש החותם את ההמנונים בדבר שכרם של כלבים, המיוסד על המאמר התנאי "שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה".[209] ש׳ אברמסון מעיר לדברי אפטוביצר, שבמקורות חז"ל מדובר רק על שכר למיני בעלי חיים ולא לבעלי-חיים יחידים.[210] ואמנם המדרש החותם את פ"ש עניינו בשכר הכלבים בכלל.

במדרש נמצא סיפורים על בעלי-חיים יראי שמים וחדורי הכרת הבורא, כגון הסיפור על פרתו של חסיד שנמכרה לנכרי וסירבה לחרוש בשבת, ותגובתו של בעליה החדשים: "ומה אם פרה שאין לה לא שיחה ולא דעת הכירה את בוראה..." וגו׳.[211] נראה שהנושא הדרשני בדבר קידוש השם ע"י הצפרדעים במצרים,[212] עומד גם בין יסודותיו של המדרש הפותח את פ"ש, שעיקרו השירה שמשוררת הצפרדע, אך נחתם הוא ברעיון של הקרבה עצמית.[213] במסגרת הסיפורית של פ"ש יש אפוא ביטוי מדרשי מובהק לפרסוניפיקאציה ולאנתרופומורפיזם של הנבראים והד לתיאורים דרשניים של בעלי חיים כפופים להשגחה ולגמול - ברוח המועתזילה - וחדורי הכרת הבורא. בפתיחה הסיפורית, בהוכחת הצפרדע את דוד, יש אף הד לתפיסה האליגורית-דידאקטית של בעלי חיים, המצוייה במדרש. ביטויה המובהק במאמרו של ר׳ יוחנן הדורש את הכתוב "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה,יא): "אלמלא לא נתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול",[214] ששימש נקודת-אחיזה לפרשנויות הראציונאליסטיות והאליגוריות של פ"ש. האגדה מרבה לייחס תכונות מוסריות לעופות ולחיות שונים,[215] אולם אין כל ראייה פנימית לכך,

---

207) ב"ר פר׳ י, ז, מהד׳ תיאודור-אלבק ע׳ 79-83; שבת עז,ע"ב ועוד לרוב. ראה סיכום החומר וליקוט כל המקורות אצל V. Aptowitzer, Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen des Menschen, MGWJ 64(1920), p. 227-231, 305-313; 65(1921), p. 71-87, 164-187.

208) The rewarding and punishing of animals and inanimate objects, HUCA 3(1926), p. 117-155.

209) מכילתא דר"י משפטים, פר׳ כ, מהד׳ הארואויטץ-רבין, ע׳ 321. עיין בסוף המהדורה.

210) תרביץ לא (תשכ"ב), ע׳ 48-49.

211) פסק"ר יד, מהד׳ איש-שלום, ווין, תר"ם, נו,ע"ב-נז,ע"א; מדרש עשרת הדברות, יעללינעק, בית המדרש, א, ע׳ 74.

212) פס׳ נג,ע"ב; מדרש תהלים מזמור כח,ב (מהד׳ בובר ע׳ 229); שמו"ר פר׳ י א,ב ומקבילות שונות במדרשים מאוחרים יותר.

213) עיין במהדורה ובהערות 5, 12 שם.

214) עיר׳ ק,ע"ב.

215) ראה החומר הרב המובא אצל גינצברג, 5, ע׳ 57-60, הערה 190.

שפ"ש בכללו נושא משמעות אליגורית מעין זו. בעיקרו אין פ"ש אלא אוסף המנונים, ואין למצוא בתוכנם ובמקבילותיהם המדרשיות אליגוריות מוסריות כלל.

אינושם של נבראים במקורות דרשניים בא לידי ביטוי גם בתיאורי שיח בינם לבין אדם או הבורא,[216] שהפרשנות התלמודית בימי הביניים הוציאתם מידי פשוטם.[217] אולם תיאורים אלו ניכרת בהם היצירה הדמיונית של חז"ל וצורך ההמחשה של הדרשן, על כל טשטוש הגבולין שבין "משחק מיטאפורי" לבין "אמונה רצינית" בדרך החשיבה האורגאנית שבהם.[218] המדרש עצמו מעיד בדרשנות על הכתוב "שיח השדה" על היסוד הספרותי-דימויי שבתיאורים מעין אלה: "כל האילנות כ א ל ו מסיחין אלו עם אלו, כל האילנות כ א ל ו מסיחין עם הבריות".[219] מכאן ועד למסקנתו הפסקנית של אפטוביצר, שהנבראים כולם מן החי ועד הדומם נחונים על-פי חז"ל בכח הרגשה ותבונה, וכי דבר אינו דומם, דבר אינו ללא חיים ונשמה, וכי פ"ש מוקדש לגילום השקפה זו,[220] עדיין מרחק רב. יש בהמנוני פ"ש משום ביטוי ציורי לתפיסה מעין זו של הקוסמוס, אולם אין להסיק מסיפורים דרשניים על השקפה אנימיסטית ביהדות,[221] וברי שאין להביא ראייה מפ"ש גופו ללא בירור קודם של אופן התהוותו וזיהוי מוצאו.

על-סמך הכתוב "וידבר על העצים...וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים" (מלכים א ה,יג) יוחסה לשלמה בספרות המדרשית ידיעת לשונות בעלי-חיים.[222] רמזים סתומים על ידיעה סודית של שיחת נבראים

---

216) השווה הסיפור על אלעזר בן דורדיא והשיח שניהל עם ההרים והגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות (ע"ז יז,ע"א), דו-השיח שבין פנחס בן יאיר לבין גינאי הנהר (חולין ז,ע"א), דו השיח שבין הירח לא' (שם, ע"ב) ועוד לרוב.

217) השווה הערה 78 לעיל.

218) הינמאן, שם, ע' 19. השווה דברי צ"ה חיות, מבוא התלמוד, זלקווא, תר"ה, כד ע"א, על שיח הנבראים בדברי חז"ל שהוא "כעין מליצת השיר" (כלשונו של הרמב"ם לגבי הדרשות בכלל, מו"נ ג, מג) ודברי הרשב"א המובאים שם, כג ע"א - "דרך הרחבת משל". אף קאדושין משווה את האנתרופומורפיזם של הטבע באגדה לשירה, ומטעים את המסגרת של החשיבה האורגאנית של חומר לא-דוגמתי זה, עיין M. Kadushin, Organic thinking; a study of Rabbinic thought, New York, 1938, p. 214-215. על תכונות החשיבה האורגאנית של חז"ל בכלל, הקונקרטיזאציה שבה, צירופי תפיסות שונות בעת ובעונה אחת, היסוד הפאראדוקסאלי והבלתי-יציב שלה ע"ש, ע' 186-202; ראה גם ע' 212-214, 254-258.

219) ב"ר פר' יג,ב (מהד' תיאודור-אלבק, ע' 114).

220) אפטוביצר, שם (הערה 208), ע' 128-129; MGWJ 64 (1920), ע' 305.

221) אנימיזם יוחס ליהודים כלגנוסטיקנים כבר ע"י היפוליטוס (גינצברג, 5, ע' 61, הערה 194). ראה Hippolytus, Refutation of all heresies, tr. J.H. Macmahon, Edinburgh, 1868, p. 362 (Ante-Nicene Christian Library VI).

222) ראה מ"מ אצל גינצברג, IV, ע' 280, הערה 34. השווה גם גיטין מה,ע"א על ידיעת לשון צפורים. על ייחוס פ"ש לשלמה ראה לעיל הערה 1.

שהיתה להלל ולרבן יוחנן בן זכאי תלמידו אנו מוצאים במשנה ובתלמוד. על הלל נאמר שלמד "שיחת הרים וגבעות ובקעות שיחת עצים ועשבים שיחת חיות ובהמות שיחת שדים ומשלות".[223] "שיחת דקלים",[224] שידע ריב"ז, נכרכת בידיעת "שירות מלאכי השרת ושיחת שדים... משלות כובסין ומשלות שועלים ומעשה מרכבה".[225] ידיעות סתומות אלו רוויות אוירה מיסטית אזוטרית, אך בולט בהן גם השימוש במילה 'משלות', המצביע על הוראתן האליגורית, ואפשר שהכוונה היא אמנם לידיעת ספרות המשלים, שמקורה בעולם היווני ובתרבויות מזרחיות אחרות. באשר לריב"ז, כפי שנראה להלן, יש בידינו כנראה ראייה ברורה יותר למשמעותה המיסטית של ידיעה זו וקשריה לפ"ש. בכללו שלדבר אין למצוא קשר בין ההמנונים המקראיים של הנבראים בפ"ש לבין ידיעת "שיחות" הנבראים.

אולם מוצא אתה במדרש רישומים ברורים על המנוני נבראים, על כך שמקלסים הם את הבורא, וכי מעצם ברייתם נועדו לשיר שירי הלל. תיאורים אלו מבוססים על דרשנות מרחבת וממחישה של הכתובים המיטאפוריים.

הכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" (יש' מג,ז) נדרש ע"י תנאים "כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו".[226] במדרש הורחבה אינטרפרטאציה זו בצורה זהה לתוכנו ולהמנוניו של פ"ש: "הה"ד כל פעל ה' למענהו (משלי טז,ד). אתה מוצא שכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות בהן רצונו. ביום הראשון ברא שמים וארץ ואף הם לכבודו בראם. שנא'...ואומר השמים מספרים כבוד אל. וכן האור שברא לכבודו הוא...מה נברא ביום שני, רקיע, לכבודו בראו שיעמדו שם המלאכים ויהיו מקלסין אותו. שנא' הללוהו ברקיע עזו. ומה ברא ביום ג', דשאים ואילנות ומצינו שהדשאין מקלסין להקב"ה שנא' יתרועעו אף ישירו. ומנין אף האילנות שנאמר אז ירננו עצי היער לפני ה'...וכן ברא המים ביום ג' שכינסן מעל הארץ. ומשם קלוסו עולה. שנאמר מקולות מים רבים אדירים משברי ים. מה נברא ביום רביעי מאורות לכבודו בראם. שנאמר הללוהו שמש וירח. ביום ה' ברא עופות לכבודו...ביום ו' בהמות לכבודו...שנאמר הללו את ה' מן הארץ תנינים וגו'. הוי כל פעל ה' למענהו".[227]

---

223) סופרים טז,ט.

224) על ידיעה מאגית של שיחת דקלים בין הגאונים, המיוחסת במקורות שונים לגאונים שונים ראה גינצברג, שם. ראה גם ס' האשכול מהד' אלבק, ב, ירושלים, תרצ"ח, ע' 101, שם מיוחסת לאברהם קבסאי גאון, והערות ש' אלבק במבואו, ירושלים, תרצ"ה, ע' מז, על מקורות נוספים.

225) סוכה כח,ע"א וכן ב"ב קלד,ע"א. על משלות שועלים שידע ר' מאיר ראה סנה' לח,ע"ב.

226) אבות ו,יא. השווה תוספתא יומא ב,ה (מהד' צוקרמאנדל, ירושלים, תשכ"ג, ע' 184).

227) שמו"ר פר' יז,א.

על-פי דרש זה, הדורש מקראות מיטאפוריים וממחישם כפשוטם, תכליתה של בריאת היקום לסוגיו השונים היא להלל ולקלס את הבורא. בדרש זה, המובא במדרש שנערך כמה מאות שנים לאחר השמעת דרשותיו, כבר משוקעות ומותכות דרשות בודדות על כתובים מיטאפוריים מאונשים, שנדרשו בנפרד במקורות תנאיים ואמוראיים וכונסו יחד בסדר הבריאה; כתובים אחדים מהם נכללים בין המנוני פ"ש[228] והדי הדרש בכללו, על דרך רימוז, משתמעים מדברי הפתיחה, שלפני מעשה דוד והצפרדע, בראש פ"ש.[229]

תיאור כוללני דומה של שירת הנבראים כתכלית בריאתם, המיוסד על אותם הכתובים בישעיה ובמשלי ושואב ממקורות דרשניים דומים כלול במדרש תהלים על מזמור קמח, אותה פנייה ריטורית המציירת את הלל היקום: "הללו את ה׳ מן הארץ וגו׳. אמר ישעיהו, כל הנקרא בשמי...כל פעל ה׳ למענהו...בראן להיות מקלסין וקלסוהו שנאמר השמים מספרים וגו׳ (תה׳ יט,ב) וכשם שהשמים וכל אשר בהם מקלסין אותו, כך הארץ וכל אשר בה מקלסין אותו, שנאמר הללו את ה׳ מן הארץ...לאחר שקלסוהו בשמים, ומי מקלס תחלה, מי שהוא גדול מחברו, ומי הם הגדולים אלו התנינים...לפיכך הם מקלסין תחלה, שנאמר תנינים וכל תהומות...כלם יהללו את שם ה׳".[230]

ובסמוך: "אמר דוד יקלסוהו ההרים שהוא יודע משקלם...וכה"א ההרים רקדו כאילים וגו׳ (תה׳ קיד,ד) לכך נאמר ההרים וכל הגבעות וגו׳, אמר דוד הכל מקלסין להקב"ה אילו האדם לא ירצה להודות לבוראו, רמש וצפור כנף מודה לו ואינה כבוד לו, וכן הוא אומר "תכבדני חית השדה" (יש׳ מג,כ), לכך נאמר החיה וכל בהמה".[231]

באופן דומה למדיי בא לידי ביטוי דרשני הרעיון של ההמנון כתכליה הבריאה ותיאור מקיף של המנוני הנבראים באותיות דרבי עקיבא, מדרש מיסטי, המכיל חומר מספרות ההיכלות הקדומה:[232]

"אמר הקב"ה אפתח לשון פה של בני בשר ודם שיהיו מקלסין לפני בכל יום...שאלמלא שירה וזמרה שהם אומרים לפני בכל יום לא בראתי עולמי, ומנין שלא ברא הקב"ה את העולם אלא בשביל שירה וזמרה שנ׳ השמים

---

228) עיין שירת שמים, ימים, אילנות/עשב השדה, שבלים, ובהערות שם. עיין גם ההערות לשירות שמש וירח.

229) ראה במהדורה בראש פ"ש והערה 3. נזכרים שם המאמר התנאי שביסוד הדרש, והכתוב משלי טז,ד, המשמש מסגרת לדרש בשמו"ר, בהקשר חסר משמעות ללא ידיעת דרשנות זו.

230) מדרש תהלים מזמור קמח,ה, מהד׳ בובר, ווילנא, תרנ"א, ע׳ 538. חלק זה של המדרש הינו, לדברי בובר, הוספה מאוחרת (ראה מבוא, ע׳ 4-5) אך נעשה בו שימוש של חומר קדום כמובן.

231) שם, מזמור קמט,א, מהד׳ בובר, ע׳ 539. ראה גם התיאור הדרשני שבמדרש הנעלם בזוהר חדש, ונציה, תכ"ג, ח,ע"ב: "שירים תאבים ברא הקב"ה בבריאת שמים וארץ כדי להללו ולשבחו שהוא יוצר הכל השמים אומרי׳ שירה לפניו שנאמר...והארץ אומרת שירה...שכל העולם תאיבים ושמחים לפאר ליוצרם...וזהו בראשית עיין באותיות ותראה שי"ר תא"ב".

232) G.G. Scholem, Jewish Gnosticism, Mercabah mysticism and Talmudic tradition, New York, 1960, p. 68, n. 12; MT, p. 364, n. 83.

מספרים...ומנין שמיום שברא הקב"ה את הארץ אומרת לפניו שירה שנ' מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק (יש' כד,טז)...ומנין שאף ימים ונהרות אומרים שירה שנ' ההרים וכל הגבעות עץ פרי וכל ארזים החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף...ומנין שכל סדרי בראשית אומרים שירה שנ' ממזרח שמש עד מבאו וגו' [מהולל שם ה'] (תה' קיג,ג)".[233]

בקונטקסט המיסטי שבה נתונה דרשנות זו עוד נדון להלן; מכל מקום אף כאן קובצו מקראות מיטאפוריים, שנדרשו ע"י חז"ל לפי פשוטם לעניין קילוס הנבראים במקורות נפרדים, ונערכו במסגרת מקיפה של שירת כל סדרי בראשית, ממש כמשמעות פ"ש. בתיאור זה נכלל אף המנון הארץ שבפ"ש.

על קילוס עופות ודגים בצורה כוללת רומזים תנאים בדרשותיהם. בברייתא הדורשת את שירי היום שהיו אומרים הלויים בבית המקדש, מובאים הסבריהם של ר' יהודה בשם ר' עקיבא ור' נחמיה על מזמור פא בתהלים (הרנינו לא' עוזנו וגו'),[234] שנאמר ביום חמישי: "על שם שברא עופות ודגים לשבח [כ"י מינכן: שמשבחין] לשמו".[235]

נושא דרשני זה, שירת נבראים, שבא במקורות הנ"ל לידי ביטוי כוללני, חוזר ומופיע במקורות ובמשקעים דרשניים רבים למדיי בקשר לנבראים יחידים. עד כמה רווח היה בעולמם של חז"ל נמצאים אנו למדים מהיכרכותו בדיון הלכתי מובהק. הגמרא מביאה את דבריו של חזקיה, המבקש להסמיך איסור ביצת-טמאה על הכתוב 'בת היענה' שברשימת העופות הטמאים בתורה: "וכי בת יש לה ליענה? אלא איזה זו - ביצה טמאה". בשקלא וטריא נדחה מדרש זה בעזרת כתוב אחר: "והכתיב תכבדני חית השדה תנים ובנות יענה (יש' מג,כ), ואי סלקא דעתך - ביצה, ביצה בת מימר שירה היא?!"[236] טיעון זה מיוסד על הכרת האינטרפרטאציה הדרשנית של לשון כבוד כלשון שירה וקילוס, כפי שנדרש גם הכתוב בישעיה מג,ז[236א] ("כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו") בשמו"ר והכתוב המובא בגמרא גופו במדרש תהלים כנ"ל. בניסוח הקצר יש כדי להעיד על שכיחותו של הרעיון הדרשני על שירת נבראים ועל כובד הראש שנהגו בו חז"ל בהשתמשם בו כטיעון הלכתי.

ואכן דרשות על שירות נבראים, בעלי-חיים, צמחים וסדרי הטבע מצויות בספרות התלמודית והמדרשים בפי תנאים ואמוראים. לפרות שנשאו את ארון הברית מפלשת מיוחסים ע"י תנאים ואמוראים המנונים שונים, שאף

---

233) אותיות דרבי עקיבא, מהד' ורטהיימר, ירושלים, תרע"ד, ע' א-ב = אלפא ביתא דר' עקיבא, יעללינעק, בית המדרש, ג, ע' 12.

234) השווה המנון בהמה גסה טהורה בפ"ש.

235) ר"ה לא,ע"א. עיין בהערה 134 למהדורה על גרסת אדר"נ. רש"י מפרש כדרך האינטרפרטאציות הראציונאליסטיות של פ"ש ובדומה לאינטרפרטאציה של תה' קמח אצל הרמב"ם במשנה תורה (עיין הערה 73): "כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם". כיו"ב הרמב"ם, בפי' המשנה סוף תמיד, בעקבות הגמרא: "שבו נבראו מיני בעלי חיים ויש בזה פלאים מפני החלוק שבמיניהם ותנועתם... אומר הרנינו...לפי שבשעה שרואין אותם משבחים הבורא ומגדלים אותו".

236) חולין סד,ע"ב. 236א) אמנם קרוב לודאי שזו היתה הוראת המלה מעיקרה, שהרי כבר השבעים תרגמו 'תכבדני' εὐλογήσει. הוראת הלל משתמעת גם מכתובים אחרים כגון: "אודך ה'...ואכבדה שמך לעולם" (תה' פו,יב), "בפיו ובשפתיו כבדוני" (יש' כט,יג).

הם כדוגמת המנוני פ"ש, פרט להצעה האחרונה, הינם ציטוט פסוקים מן המקרא. אוסף ההמנונים ידוע בניסוח בבלי ובניסוח ארצישראלי בשינויים: "וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש וגו׳ (ש"א ו,יב) מאי וישרנה? א"ר יוחנן משום ר"מ: שאמרו שירה. ורב זוטרא בר טוביה אמר רב: שישרו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה. ומאי שירה אמרו? א"ר יוחנן משום ר"מ: אז ישיר משה ובני ישראל (שמות טו,א). ור׳ יוחנן דידיה אמר: ואמרתם ביום ההוא הודו לה׳ קראו בשמו (יש׳ טו,א). ור"ש בן לקיש אמר: מזמור יתמא מזמור שירו לה׳ שיר חדש כי נפלאות עשה...(תה׳ צח,א). ר׳ אלעזר אמר: ה׳ מלך ירגזו עמים (שם צט,א). ר׳ שמואל בר נחמני אמר: ה׳ מלך גאות לבש (שם צג,א). ר׳ יצחק נפחא אמר: רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים".[237]

כל יתר הדרשות, הדרושים הקצרים והסיפורים האגדתיים, שעניינם קילוס הנבראים, הובאו בהערות למהדורה הביקורתית של פ"ש. לומר, כל יתר הנבראים, שבמקורות דרשניים נזכרים המנוניהם או עצם קילוסם, נכללים בפ"ש. מבין הנבראים הנכללים בפ"ש מצאנו מקורות דרשניים, לעתים אחדים, לשירתם של הנבראים הבאים: שמים, ארץ, מדבר, דגים, ימים, נהרות, שמש, ירח, כוכבים, גיהנם, תנינים, נמלה, תרנגול, שאר כל השבולים, שאר אילנות, עשב השדה (עיין בהערות למהדורה). מקורות אלו אינם מתייחסים תמיד לנוסח ההמנון המובא בפ"ש, אלא לעתים דורשים את קילוסו של הנברא על-יסוד כתובים אחרים. אולם רובם ככולם נאחזים בכתובים מיטאפוריים, שעניינם שבח והלל או פרסוניפיקאציה כלשהי של נבראים, דורשים אותם כפשוטם ומרחיבים אותם בצורה סיפורית אגדתית, כגון התיאור הסיפור על המנון מי הים או המנון הארץ.[238]

המוטיוו של הבריאה לסוגיה המהללת את האל ושרה לו שירי תהילה ידוע בדרשנותם של חז"ל, מצוי בספרות התנאית והאמוראית ומשוקע בדברי אגדה והלכה כאחד. כדרך האגדה יסודו בדרשנות ממחישה של כתובים מיטאפוריים מן המקרא. אף לא מן הנמנע, שהכתובים המיטאפוריים שבמקרא שימשו אסמכתות לרעיון הקילוס הקוסמי שרווח בחשיבתם האורגאנית והדרשנית של חז"ל, כדרך דו-הסטריות של זיקת יצירתם של חז"ל למקרא.

---

237) ע"ז כד,ע"ב. הנוסח הא"י בב"ר פר׳ נד,ד, מהד׳ תיאודור-אלבק, ע׳ 582-581 (ע"ש בהערות מקבילות נוספות). לאחרונה הצביע ג׳ שלום על כך, שההמנון המוצע ע"י ר׳ יצחק נפחא דומה באופיו ובלשונו להמנוני ספרות ההיכלות. שירת הפרות נושאות הארון מוקבלת להמנוני חיות הקודש במרכבה בידי אמורא מאמצע המאה השלישית ובכך יש הוכחה, לדעת שלום, לקדמותה של ספרות ההיכלות. עיין JG, ע׳ 24-27. ההמנון המוצע ע"י ר׳ מאיר כלול בפ"ש כהמנון השור. בהערה 135 להמנון השור, שם, מועלית ההשערה, שמא גם המנון זה רווי דרשנות מיסטית (ע"ש). עוד יוער, שב"ר מייחס את ההמנון המוצע ע"י ר"י נפחא, בשינויים קלים, ל"תני אליהו", ואמנם מופיע טקסט זה בסדר אליהו רבה, כפי שמעיר תיאודור שם, ע׳ 582; ראה גם איש-שלום במבואו למהדורת תדב"א, וינה, תרס"א, ע׳ 77; צונץ, הדרשנות בישראל, ע׳ 290, הערה 105.

238) עיין בהערות 19, 29 למהדורה.

בתחום היצירה הדרשנית של חז"ל כל נסיון להבחין בין ציור דמיוני פיוטי לבין אידיאה דוגמאתית ותפיסה של ממש מופרך מעיקרו. פרסוניפיקאציה ואנתרופומורפיזם של הקוסמוס כולו היא מיסודותיה של האגדה ושל החשיבה האורגאנית בכלל, ואין להסיק מכאן על אנימיזם במחשבתם של חז"ל.
דו-המשמעות של האגדה מתחוורת גם מתיאורי הקילוס עצמם: "ומה אלו [המים] ש א י ן ל ה ם פ ה ו ל א ד י ב ו ר מקלסין אותי..."[239]; האגדה עצמה מעידה על האופי המיטאפורי של תיאוריה. נבראים המהללים את הבורא הוא נושא דרשני רווח אצל תנאים ואמוראים ואין באוסף ההמנונים של פ"ש משום ביטוי זר וחורג באנתרופומורפיזם של הבריאה שבו מרוח המדרש. על שאלת הזיקה הספרותית שבין פ"ש והמקורות הדרשניים הללו נעמוד בפרק הבא.

239) ב"ר פר' ה,א מהד' תיאודור-אלבק, ע' 32. ראה הפסקה במלואה בהערה 29 להמנון הימים בפ"ש.

פרק ה. הזיקה הספרותית בין פ"ש לבין דרשות תנאים ואמוראים

בסקירתנו על המנוני נבראים במקורות חז"ל כבר רמזנו על כך, שכמעט כל הנבראים הללו כלולים בפ"ש, ולא עוד אלא שרובם המנונם הוא אותו כתוב, שעל יסודו נדרש קילוס אותו נברא במדרש. יש ובמדרש גופו מובא הכתוב בפי הנברא כבפ"ש ממש. כך, דרך משל, דורשים במקורות דרשניים אחדים את קילוס מי הים על יסוד הציור המיטאפורי שבמקרא "מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה׳" (תה׳ צג,ד),[240] אולם כתוב זה מובא גם כהמנון מילולי של מי הים בפני עצמו בהרחבה סיפורית במדרש: מעשה באדריאנוס קיסר, שביקש לשמוע "מה המים מקלסין להקב"ה"; התקין כעין "צוללות", "תיבות של זכוכית, ונתן בני אדם לתוכן ושלשלן לאוקיינוס, ועלו ואמרו כך שמענו לאוקיינוס מקלס להקב"ה אדיר במרום ה׳".[241] המנון זה מיוחס לימים גם בפ"ש.

להמנוני שמים, ארץ, מדבר, ימים, תנינים, שאר כל השבולים, שאר כל אילנות/עשב השדה יש מקורות דרשניים מרחיבים. המנוני כולם הם ציורים מיטאפוריים מן המקרא שעניינם קילוס, הנדרשים בהרחבה, לעתים בצורה סיפורית כגון המנון הארץ, בדברי אגדה שבתלמוד או במדרש מפי תנאים ואמוראים. המנון הארץ בפ"ש, "מכנף הארץ זמרות שמענו צבי לצדיק ואמר רזי לי רזי לי אוי לי בגדים בגדו ובגד בגדים בגדו" (יש׳ כד,טז), יש בלשונו עניין זמרה, אך לאו דוקא קילוס הבורא בפי הארץ. מצויים במקרא כתובים אחרים המייחסים לארץ הלל בצורה מפורשת יותר, כגון "הריעו תחתיות ארץ" (יש׳ מד,כג) ועוד לרוב. ברי הוא, שנוסח המנון הארץ בפ"ש מיוסד על התימוכין הדרשניים המרחיבים של אותו כתוב, הנדרש בצורה סיפורית בעניין חזקיהו וסיעתו שביקש הקב"ה לעשותו משיח בדרשתו של בר קפרא בגמרא, סנהדרין צד ע"א, והכרוך בתיאור הבעת רצונה של הארץ לקלס את הבורא![242] כיוצא בזה גם המנון שאר כל השבולים, דרך משל, "לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו" (תה׳ סה,יד), שפשר ייחוסו לשבולים מתחוור על-פי נסיון דרשני לפרש משנה בתלמוד בבלי, שבו דורשים את הכתוב "אימתי שבלים אומרות שירה - בניסן" וגו׳.[243]

היש בהקבלות אלו כדי להעיד על אופן ההווותו ועריכתו של פ"ש? האין בהן כדי ללמד, שפ"ש בנוי על תימוכין

---

240) ראה המהדורה, הערה 29. ע"ש, הערה 28 על קילוס המים ללא מדרש הכתובים.

241) מדרש תהלים מזמור צג,ד, מהד׳ בובר, ע׳ 415-416. ראה הערה 29 במהדורה. כהמנון גופו מובא הכתוב גם בדרשתו של ר׳ אבא בר כהנא בשם ר׳ לוי בב"ר, ע"ש.

242) ראה את הדרשה במלואה בהערה 19 למהדורה.

243) ר"ה ח,ע"א. ראה הערה 95 למהדורה. אף במקום זה נזקק רש"י להוציא את הדרש מידי פשוטו בהסבר ראציונאליסטי, כדרך שעשה בפירושו שם לא,ע"א (ראה הערה 235 לעיל): "בניסן כשיגיע זמן הקציר והתבואה בקשים שלה והרוח מנשבת והן נוקשים זו על זו נשמע הקול ונראות כמשוררות". רש"י פירש בלשון קרובה להסבר דומה של רבנו חננאל שם (ראה הערה 95 למהדורה).

ד ר ש נ י י ם   מ ר ח י ב י ם, וכי ההמנונים יוחסו לנבראים על יסוד דרשנות ידועה בבחינת מפתח, א י נ ד ק ס   ש ל   ה מ נ ו נ י ם ל ד ר ש ו ת   ע ל   ק י ל ו ס   ה נ ב ר א י ם?

אם כך עשוי היה האוסף להיערך מאוחר יותר, לא יאוחר כמובן מן המאה התשיעית, על יסוד החומר הדרשני שבתלמודים ובמדרשים.

אולם רקע דרשני מרחיב מקיף רק חלק קטן בלבד מאוסף ההמנונים, ואילו רוב הנבראים הנכללים בו אין זכר לקילוסיהם במדרש. כבר המבי"ט הציג את השאלה הביקורתית בדבר פשר הקריטריון הסלקטיבי באוסף הנבראים, "למה זכו כל אלו לומר שירה ולא שאר דברי׳".[244] יתר על כן, מרבית ההמנונים נפלא מאתנו סיבת ייחוסם לאומריהם. חלקם אמנם כתובים שעניינם תהילה והודייה, כגון המנון אלים שבשרצים - "ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם" (תה׳ קמט,ב) - אך גם מקור זיקתם של המנונים אלו לאומריהם סתום לחלוטין. המנונים סתומים כאלה הם המנוני לויתן, שרצים, אלים שבשרצים, ברקים נוסח (ג), גשמים נוסח (ג), אסמוד, חיות השדה, עקרב, עכבר, עגור,אוזן, נשר, סנונית, שממית, זבוב, שבולת של שעורים, ציה/סיה, דוכיפת, אווז, דיוצפי, חסידה, זרזיר, צפורית, סטית, צבי, דגר, פרוגית, חסיל, סדור, נעמית, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, גמל, פיל, אריה, דב, שועל. הוסף לרשימה אף נבראים שעל קילוסם יש בידינו אמנם מקורות דרשניים, אך לא על נוסחי המנוניהם כגון נמלה. המנונים אחרים אינם אלא כתובים ששם אומריהם כלול בהם, ובדרך כלל אין הם מבטאים כלל הלל: יום-לילה (בנוסח (ב) בלבד), כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, ברקים בנוסח (א) (ב), גשמים כנ"ל, טל (בנוסח (א) בלבד), יונה, שבלול, גפן (בנוסח (א) בלבד), תמר, הדס (בנוסח (ג) בלבד), תפוח (בנוסח (א) בלבד), תאנה (כנ"ל), צפור. המנונים "נחרזים" אלה חשודים בכך, שאין הם אלא תוספות מאוחרות יותר, ומציאות רבים מהם בנוסחים יחידאים או חלקיים בלבד מבססת חשד זה.

לפיכך עשויים אנו להניח אף הנחה הפוכה, שמעיקרו לא היה קשר בין פ"ש לבין המקורות הדרשניים על קילוס נבראים שונים, להוציא את עצם הרעיון הדרשני בכללו על הבריאה המהללת את בוראה, אלא, היה הוא אוסף המנונים מקורי, ללא תימוכין דרשניים ידועים, וכי ההמנונים בעלי רקע דרשני הנ"ל נוספו מאוחר יותר, על-פי המקורות המדרשיים.

אולם מוצאים אנו לייחוסם של המנונים לא מעטים אחרים אחיזה במקורות תלמודיים ומדרשיים. זיקתם של כתובים, שלכאורה אין כל קשר ביניהם לבין אומריהם, מתחוורת או נרמזת על-פי מקורות דרשניים, שאמנם אינם עוסקים בקילוס, אך כורכים אותם כתובים בנבראים, או על-פי מקורות תלמודיים שיש בהם כדי לרמוז על זיקה דרשנית אפשרית. כך הוא הדבר לגבי נוסחי שירותיהם של מעיינות, גן עדן, חולדה (?), רחם, אדן, שבולת של חטים (?), בהמה גסה טהורה, שור, חמור, זאב.[245]

---

244) פירוש פ"ש בסוף בית אלוהים, ב ע"א.

245) עיין בהערות למהדורה. לגבי המנוני נחש, חתול, עורב אין בידינו כל רמז במקורות על פשר זיקתם לאומריהם, אך תוכנם עשוי להלום את אומריהם ולא מן הנמנע, שדרשנות בלתי ידועה מונחת ביסודם. סברות נוספות הועלו בהערות למהדורה לגבי המנונים אחרים, כגון דגר (ע"ש).

דוגמה מובהקת וברורה לרקע דרשני ישיר של ייחוס המנון לאומרו ללא קשר לקילוס היא שירת רחם/רחמה, "אשרקה להם ואקבצם כי פדיתים ורבו כמו רבו" (זכריה י,ח). מקור הייחוס בזיהוי רחם עם שרקרק בלשון חכמים, ע"י חז"ל, ובדרש הנכרך עם זיהוי זה, החורז שרקרק עם הכתוב מזכריה ("אשרקה") ודורש אותו לעניין אסכאטולוגי, בהסתמכו מן הסתם על אמונה מאגית ידועה.[246]

דוגמה לרקע עקיף, שיש בו כדי לבאר פשר ייחוסו של המנון לאומרו היא שירת אדן (בכ"י ל, נוסח (ג) המזרחי). בכה"י אומר אדן "אתן במדבר ארז שטה והדס" (יש' מא,יט). כנראה יש לקרוא ארן (אורן) ולא אדן, ומעתה ייחוס הכתוב לו יתחוור ע"פ בבלי ר"ה כג,ע"א, שם נמנים "ארונים" (צ"ל אורניס?) עם י' מיני הארז הנדרשים ע"פ הכתוב לעיל בשלמותו. אולם אף את הקריאה אדן ניתן לקיים, משאנו נותנים את הדעת לכך, שאמוראים (בבליים וארצישראליים) זיהו אידן שבלשון חכמים[247] עם ערבה.[248] נמצא, כי דרשנות, שהכירה זיהוי זה עשוייה היתה לייחס לאידן את הפסוק הנ"ל, שבמחציתו האחרת, אשר לא צוטטה בכה"י (כדרכו של הסופר לקצר בהבאת מקראות), נזכר ההומונימים 'ערבה' [=מדבר]![249] שמא יש בהסבר זה כדי להורות לנו על רקע דרשני משוער, שלא הגיע לידינו, של המנון זה.

סימנים נוספים אלו לזיקה שבין ייחוס ההמנונים לאומריהם לבין רקע דרשני ידוע מחזקים את הדעה, שהמנוני פ"ש מבוססים על חומר דרשני מרחיב, אשר חלק ניכר ממנו נשתמר במדרשים ובמשקעים הדרשניים שבספרות ההלכה, אך מרביתו לא נודעה לנו עד כה. הדעת נותנת כי גם לשאר ההמנונים יש הרחבות דרשניות וסיפוריות, שעניינן קילוס במפורש, או שנכרכו בהן הכתוב ואומרו שבפ"ש. כשם שההמנונים, שנתגלו עקבותיהם במקורות חז"ל, רוויים ומיוסדים על מסורת דרשנית ידועה, אף שאר ההמנונים כך, ללמדך כי אמנם נערך פ"ש כעין מפתח, רשימה תמציתית ומקוצרת. דווקא הסלקטיביות שבאוסף זה היא הנותנת! האוסף אינו ממויין לפי סוגי נבראים בצורה ברורה,[250] ואין למצוא בהרכב הנבראים, שאין להמנוניהם תימוכין דרשניים, כל אחיזה למקור מסויים או צד שווה כלשהו, העשוי להורות כי אמנם הנבראים בעלי "כיסוי" דרשני הינם תוספת מלאכותית. אתה מוצא ביניהם שמות המשמשים בלשון המקרא בלבד, אך גם שמות בעלי חיים מלשון חכמים. הרכבם מעיד על עצמו שהוא מקרי, ומחזק את הסברה, שאכן פ"ש מחזיק אוסף של המנונים מקראיים (בעיקר) על יסוד דרשות ידועות, שהושמעו ע"י דרשנים באוזני הציבור. היעדרם של דרשות-רקע אלו, אשר לא הועלו על הכתב ביצירות הספרותיות שנשתמרו בידינו, אינו צריך להתמיה את חוקר הספרות העברית הקדומה. האגדה מקורה בדרשות שבעל-פה, שעברו מפה לאוזן במשך מאות שנים. לא זו בלבד שעוסקים אנו בחומר שמקורו שמיעתי, אלא אף מסירתו

---

246) חולין סג,ע"א. ראה הערה 92 למהדורה.

247) פעם אחת בלבד בלשון המשנה שבת ב,א.

248) שבת, כ,ע"ב; ירו' שבת פ"א,ה"ב. ראה כל הדיון בהערה 98 למהדורה.

249) המשך הכתוב: "אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדו".

250) על סדרו של פ"ש וחלוקתו ראה מבוא ב, פרק ח.

ה"ספרותית" היתה כנראה בעל-פה, ורק מאוחר יותר הועלה על הכתב.[251] אובדן חלקים מן היצירה הדרשנית-שמיעתית של חז"ל טבעי הוא בתולדות-מסירה כשל הספרות העברית ובגורלו המדיני-גיאוגרפי של עם כעם היהודי.[252]

מקורה השמיעתי של היצירה הדרשנית ואופני מסירתה מפקיעים אף את ערך בדיקת מקורות התימוכין המדרשיים של ההמנונים הידועים לנו במטרה לקבוע terminus post quem לגבי עריכתו של פ"ש. אין טעם במיון מקורות אלו בצורה כרונולוגית על מנת לקבוע מה הם המקורות המאוחרים ביותר של פ"ש ולהסיק מכך את זמן חיבורו. אין בהמנוני פ"ש משום טקסט רגיל בעל רציפות תחבירית, ולפיכך אי-אפשר להוכיח בוודאות שנעשה בו שימוש ישיר של מקור זה או אחר. היכללותו של חומר דרשני, שמופתח בפ"ש, במדרשים או בקבצים שנערכו באמצע ימי הבינים אין בה כדי ללמדנו דבר. יתר על כן, אפילו תימוכין דרשניים המצויים למשל בתלמוד ומיוחסים לאמוראים עדיין אינם מוכיחים כי פ"ש יצירה בתר-אמוראית. דרשות שהושמעו במקורן בע"פ, יתכן שבזמן קדום הרבה יותר, נמסרות במקורות תנאיים ואמוראיים מפי חכמים שונים ומיוחסות לדרשנים שונים בד בבד, ואין לפסוק על-פי ייחוסים אלו על זמנן. חומר דרשני עשוי להיות קדום, אך מסירותיו מאוחרות, ואם חומר הלכתי כך, דרשות על אחת כמה וכמה.[253] לו היינו מוצאים מקבילות רק במקורות תנאיים היינו עשויים להסיק על קדמותו של פ"ש ועל היערכותו בגבול תקופה זו. אבל עם זאת מציאותם של מקורות אמוראיים עדיין אינה מאחרת בהכרח את עריכתו. כפי שראינו, הרעיון בדבר הנבראים המהללים את הבורא כבר היה ידוע לתנאים. מבחינת הזיקה למקורות הדרשניים לא מן הנמנע, שפ"ש נערך כבר בגבולות תקופת התנאים או ראשוני

---

251) על דרכי המסירה של הספרות העברית הקדומה, בעיקר חלקה המדרשי, ראה בהרחבה במבוא ב, פרק ד.

252) כדבריו של ש' ליברמן, מדרשי תימן, ירושלים, ת"ש, ע' 11: "ואם בכל המדעים argumentum ex silentio (אין לא ראינו ראייה) אינה הוכחה חזקה, הרי בספרות שלנו הוכחה זו היא חלשה פי כמה. עם נודד וגולה כעמנו האומלל לא היה יכול לשמור כראוי וכיאות על יצירותיו הספרותיות, ואין להתפלא כלל אם נאבדו אצלנו כמה חוליות המקשרות את העתיק עם החדש".

253) עיין בדוגמאות שמביא אפטוביצר בתוך Festschrift A. Schwarz, Berlin-Wien, 1917, p. 124-125. ראה גם B.I. Bamberger, The dating of Aggadic materials, JBL LXVIII (1949), p. 115-123 המגיב על ביקורתו של Goodenough על ספרו של וולפסון על פילון (שם, 67 (1948), ע' 87-109). גודאינף הצביע על הסתירה המיתודית אצל וולפסון בהוצאת מחברים יוונים מאוחרים לפילון מכלל הדיון במקורותיו, בניגוד לשימוש בספרות רבנית בחומר שנערך וקובץ בתקופה הרבה יותר מאוחרת. במברגר מטעים את ההבדל היסודי שבין שתי הספרויות, בין חיבורים אינדיבידואליים לבין מ ס ו ר ו ת ש ב ע " פ. ייחוסם של מקורות לשמות חכמים אינו תמיד תאריך מהימן, אלא משמש רק terminus ad quem של חומר קדום. רק חומר מועט של האגדה הגיע בשמם של יחידים מלפני חורבן הבית, אך חלק רב ממנה נובע מן התקופה ההיא.

האמוראים. אך באין ראייה לכך אפשר שנערך מאוחר יותר, לא יאוחר מן המאה השמינית, שהרי מכאן ואילך יש בידינו עדויות למציאותו וכ"י של הטקסט.

גם בעזרת קריטריונים לשוניים ומילוניים לא נוכל להבהיר שאלה זו. לשון המסגרת הסיפורית, שהיא כנראה מקורית, וחוברה עם גיבוש אוסף המנונים, היא לשון עברית מובהקת של המדרש. אוסף הנבראים כולל שמות מן המקרא ומלשון חכמים, וכן מכיל הוא שמות בלתי ידועים כגון אוזן, סטית, אסמוד, סדור. שני השמות הראשונים עשויים להיות מלשון חכמים,[254] ואת האחרונים ניתן לבאר כגלגולי שמות ערביים.[255] אין ללמוד מכאן על עריכתו של פ"ש בתחומי השפעה הערבית כי שני שמות בודדים אלו מופיעים רק בכ"י אחד, שאמנם הועתק במזרח, ולפיכך יתכן שהם תוספת מאוחרת. ההמנונים גופם אינם אלא צירוף מקראות.

לגבי מוצאו של פ"ש אין בהרכב הזואולוגי והבוטאני של הנבראים כדי ללמדנו דבר. הפאונה והפלורה שבו נזכרים כאמור במקרא ובלשון חכמים, ואמנם ניתנים הם לזיהוי כצמחים וכבעלי חיים מצויים בארץ-ישראל. אך כיצירה ספרותית עשוי היה פ"ש להיערך גם מחוץ לא"י.

מאותם טעמים, שבגללם דחינו את הערך הכרונולוגי של סקר המקבילות-מקורות הדרשניים ניתן אף לדחות את ערכו לזיהוי מוצאו של פ"ש. תימוכין דרשניים, שעשויים להסביר לנו את בחירת הנבראים וייחוס ההמנונים לאומריהם אין בם עדיין ראייה פסקנית לזיקה ישירה בין מקור התימוכין לפ"ש. צורתו הספרותית המיוחדת של הפרק מקשה על דרך זיהוי מעין זו; מיעוט ההמנונים שנודע לנו רקעם הדרשני מונע אולי הסתמכות עליה. אף-על-פי-כן דין הוא להטעים, כי מבין התימוכין והמקבילות לפ"ש המצויים בידינו, אשר מוצאם ברור הוא, ב ו ל ט י ם ה מ ק ו ר ו ת ו ה נ ו ס ח י ם ה ב ב ל י י ם, לעתים בניגוד שבעין לנוסח הארצישראלי. כך דרך משל מבוסס מן הסתם המנון רחם על התלמוד הבבלי (הערה 92 למהדורה); שאר כל השבלים (שם, 95 - בניגוד לירושלמי ולב"ר!), ארץ (אם יש לקראו כך. - בניגוד לירושלמי ולב"ר, שם, 98); השם דיוצפי ידוע מן הבבלי (שם, 111); המנון שור (שם, 135); כמו כן חלקים אחדים מן המסגרת הסיפורית והנספחות קרובים לברייתות שבמסורת הבבלית, וכיו"ב המנון ארץ (שם, 19). לעומת זאת הולם המנון שאר כל האילנות בנוסחי (א)(ב) את המקור הירושלמי דווקא (בניגוד לבבלי, שם, 103) והמנון ימים מבוסס אולי על מדרש ב"ר (שם, 29).

אמור מעתה, שמא בחינת השאלה, באיזה חוג גובש פרק המנונים זה, עשוייה לשפוך אור על מוצאו וזמן חיבורו. עיון באופיו הרוחני, בדיקת זיקתם הרוחנית של מקבילותיו, ניתוח הטקסט הלא-מקראי שבו והשוואתו לסוגים הספרותיים הידועים ביצירה העברית שבין ספרות התנאים לתקופת הגאונים עשויים אולי ללמדנו על מוצאו, זמנו ומשמעותו הרוחנית של פ"ש.

---

254) ראה הדיון הלשוני בהערות 81, 115 למהדורה.

255) ע"ש הערות 55, 126.

פרק ו. מוצאו של פרק שירה, משמעותו וזמנו

הריכוז התמציתי של דרשות ידועות על קילוס נבראים לא נערך כאינדקס טכני בעלמא. אוסף ההמנונים המיוסד על רקע דרשני מרחיב גובש כיצירה ספרותית מן הסתם מתוך גישה רעיונית ידועה. רק שיטה רוחנית מסויימת עשוייה היתה ללקט את החומר המפוזר, לעבדו ולערכו בצורה ספרותית. פ"ש אינו אוסף המנונים גרידא, רשימה חסרת ליטוש ועיבוד ספרותי. ההמנונים נתונים בתוך מסגרת מדרשית-סיפורית, בראשם מדרש עלילתי על דוד והצפרדע כפרולוג ההולם את שירות כל הנבראים, ובסופו מדרש עלילתי על המנון הכלבים, שחותם את פ"ש, כאפילוג לפרק ההמנונים. מסגרת סיפורית זו אין לה קרקע יניקה דרשני כלהמנונים, ואנו רשאים להניח כי מקורה בקיבוץ ההמנונים ועריכתם. האפילוג על ישעיה תלמידו של ר' חנינא/חנניה מ י ו ס ד ע ל פ " ש ג ו פ ו ב ח י נ ת ט ק ס ט ק י י ם, כ ע י ן מ ש נ ה א ו ב ר י י ת א ש י ש ל פ ר ש ה ו ל ה ר ח י ב ה. אין הדבר כך לגבי הנספחות הפסבדואפיגראפיים שנוספו כנראה מאוחר יותר.

פרק המנונים זה ממצה בצורה מקיפה את הרעיון הדרשני בדבר היקום המהלל את בוראו. לשונו היא לשון ההמנון, והדעת נותנת, שיצא מתוגים שההמנולוגיה היא מיסודות תפיסתם הקוסמולוגית. חוגים, אשר בהם באה לידי ביטוי הזיקה שבין האדם והאל בהמנון, טבעי הוא שיאמצו אף את הרעיון של אמירת המנונים בפי כל היצורים, יעבדו את מקורותיו ויגבשוהו לכלל יצירה המנונית מקיפה. העיון במקורות-מקבילות של פ"ש אמנם מגלה זיקה ברורה לחוג מסויים כזה.

בידינו מקור תנאי המשמש כעין מפתח לזיקתו הרוחנית של פ"ש. כוונתנו לתיאורים האקסטאטיים בעלי הנימה האזוטרית של המעשה ברבן יוחנן בן זכאי ובתלמידו ר' אלעזר בן ערך ששנה בפניו פרק במעשה מרכבה, המובאים בברייתא בתלמוד ירושלמי ובבבלי.[256] לפי גרסת הירושלמי: "מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך רוכב על חמור ור' לעזר בן ערך מהלך אחריו. אמר לו ר', השניני פרק אחד במעשה המרכבה, אמר לו ולא כך שנו חכמים ולא במרכבה [בבלי: ביחיד]...אמר לו ר' תרשיני לומר לפניך אני, אמר לו אמור, כיון שפתח ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה...הלכו וישבו להן תחת אילן אחד וירדה אש מן השמים הקיפה אותם והיו מלאכי השרת מקפצין לפניהן כבני חופה שמניחין לפני חתן, נענה מלאך אחד מתוך האש ואמר כדבריך אלעזר בן ערך כן הוא מעשה מרכבה. מ י ד פ ת ח ו כ ל ה א י ל נ ו ת פ י ה ן ו א מ ר ו ש י ר ה א ז י ר נ נ ו כ ל ע צ י י ע ר".[257]

---

256) המקור המקביל בתוספתא, חגיגה פ"ב,א מהד' צוקרמאנדל, ע' 234 אינו כולל את התיאור החשוב לענייננו.

257) ירו' חגיגה פ"ב,ה"א.

סיפור אפוקאליפטי זה כרוך בידיעה הסודית של משנת מעשה מרכבה, שפרסומה הוגבל בחריפות, ושנאסר לימודה הפומבי באיסור תקיף במשנה שם.[258] התיאור האקסטאטי בעקבות שניית פרק מלימוד אזוטרי זה, שמיטשטשים בו הגבולות בין המציאות הארצית וגילויים על-מציאותיים חזוניים, נחתם בשירת "כל האילנות". שירת "שאר כל האילנות" כלולה בפ"ש, ונוסחה הוא אותו כתוב.[259]

גרסת הבבלי שונה במקצת, ועל-פיה שונה גם נוסח המנון האילנות. ההמנון בפ"ש חופף לנוסח הארצישראלי שבירושלמי, אולם דוקא על-פי הגרסה הבבלית ניכרת זיקתו של פ"ש לסיפור יוצא-דופן זה: "...מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש ו י ר ד ה א ש מ ן ה ש מ י ם ו ס י ב כ ה כ ל ה א י ל נ ו ת ש ב ש ד ה פ ת ח ו כ ו ל ן ו א מ ר ו ש י ר ה מ ה ש י ר ה א מ ר ו ה ל ל ו א ת ה' מ ן ה א ר ץ ת נ י נ י ם ו כ ל ת ה ו מ ו ת ע ץ פ ר י ו כ ל א ר ז י ם ה ל ל ו י ה".[260]

אף כאן התגובה הקוסמית על הלימוד הסודי של מעשה מרכבה היא המנון הטבע, האילנות, כתוצאה מזיקה מיסטית בין עליונים ותחתונים - אש היורדת מן השמים מסבבת את האילנות ומעוררת אותם לשיר המנונים. הנוסח הבבלי של שירתם אינו אלא מעשה מרכבה של קטעי פסוקים מתוך מזמור קמ"ח בתהלים (פסוקים ז,ט,יד), שהוא כזכור הביטוי המקראי (המיטאפורי) המובהק של הלל כל היקום, שורשו ויסודו של פ"ש! המזמורהמובא דרך קיצור בפי האילנות כהמנון גופו, ולא כאסמכתא דרשנית בלבד, מבטא לא רק את הלל האילנות אלא את קילוס והמנון כל הנבראים מן הדומם, הצומח והחי. ה ת ג ו ב ה ה א פ ו ק א ל י פ ט י ת ל ע י ס ו ק ה א ז ו ט ר י ב ס ו ד ו ת ה א ל ו ה ו ת ה י א ה ת ע ו ר ר ו ת ס פ ו נ ט א נ י ת ו א ק ס ט א ט י ת ש ל ה י ק ו ם ה ל א - א נ ו ש י ל ו מ ר ש י ר ה ל פ נ י ה ב ו ר א. אפשר שאותה אינפורמאציה סתומה על ידיעתו של רבן יוחנן בן זכאי "שיחת דקלים",[261] הנכרכת אף היא בידיעת שירות מלאכי השרת ומעשה מרכבה, מתייחסת לחזונות מיסטיים מעין זה.

אם אין במקור-מפתח זה, המונח ללא ספק ביסודו של המנון האילנות בפ"ש, כדי להורות לנו על טיבו האפוקאליפטי של פ"ש, היכרכותו בלימוד הסודי של מעשה מרכבה וזיקתו לזרם המיסטי הקדום בישראל, יבואו ההקבלות

---

258) חגיגה ב,א ("אין דורשין בעריות...ולא במעשה מרכבה בשנים ולא במרכבה ביחיד") וההמשך שם.

259) תה' צו,יב. עיין במהדורה, והערה 103 שם.

260) חגיגה, יד,ע"ב.

261) ראה הערה 225. בהרחבה, כזכור, מיוחסת ידיעת "שיחת הרים וגבעות... עצים ועשבים...חיות ובהמות" להלל, רבו של ריב"ז; עיין בפרק ד לעיל. יצויין שהסיפור התנאי על אלעזר בן דורדיא המשוחח עם סדרי הטבע ועצמיו (ע"ז יז,ע"א) נחתם בנימה מיסטית: "הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמר ר"א...מזומן לחיי העולם הבא". מפי פרופ' שלום שמעתי על ההקבלה שיש בתיאור זה לאקט הפסיכולוגי-אוטוסוגסטיבי של עליית המיסטיקאי השמיימה.

המפורשות מתחום הספרות המיסטית ויעידו על כך.

תן דעתך למקבילות מן הספרות המיסטית, קדומה ומאוחרת יותר, השואבת ממיסטיקת המרכבה, מן הספרות האפוקאליפטית וממשקעים מיסטיים-מאגיים שבתלמוד, אשר הובאו בהערות למהדורתנו להמנוניהם של שמים, ארץ, ימים(מים), נהרות, שרצים, כוכבים, ג ן ע ד ן, ת ר נ ג ו ל, רחם, עצי השדה, שור. יתכן שאין מקריות בכך ש ש מ ו נ ה כתובים, הנכללים בדרשנות המיסטית שבגמרא חגיגה בקשר לרמזים שבמשנה על התורה הסודית של מעשה מרכבה, משמשים המנונים בפ"ש. השווה המנוני ירח/שמש, עבים/ענני כבוד, גשמים נוסח (א)(ב), הרים,[262] שדות נוסח (א), תנינים (כנ"ל), נעמית, שור לכתובים המובאים בחגיגה יב,ע"א-יד,ע"א. במדרש המיסטי אלפא ביתא דר׳ עקיבא, המחזיק חומר מספרות ההיכלות, מצאנו, כזכור, את הביטוי הדרשני המקיף, כנראה הקדום ביותר, של המנוני הנבראים כתכלית הבריאה.[263]

יתר על כן, יש בטקסט של פ"ש גופו כדי להצביע על זיקתו לספרות המיסטית. ההקדמה להמנוניו של התרנגול היא הקטע היחידי ביחידת ההמנונים המכיל טקסט שאינו המנוני. ההמנונים עצמם בדרך כלל מקראות הם, ולשונם אינה עשוייה לגלות דבר על טיבו ומשמעותו של הפרק, לפיכך נודעת חשיבות יתרה לטקסט לא-המנוני. הקדמה זו, על נוסחיה השונים, בדבר בואו של הקב"ה אצל הצדיקים בגן עדן או זיוו שנגלה ממרום, היא בעלת אופי מיסטי ואנתרופומורפיסטי מובהק, שרישומיה בספרות האפוקאליפטית ובמקור תנאי.[264] כריכתם של המנוני התרנגול בסיטואציה מיסטית ואפוקאליפטית זו ללמד יצאה על שאר ההמנונים. להמנוני התרנגול כשלעצמם ולטיבו העל-ארצי הקבלות בספרות מיתולוגית לא-עברית, בספרות האפוקאליפטית ובספרות ההיכלות.

גם המדרש החותם את פ"ש אפוף אוירה סודית ואפוקאליפטית. מסתבר, שר׳ ישעיה תלמידו של ר׳ חנניה/חנינא התענה לא רק על דבר המנון הכלבים, אלא לצורך תשובה על שאלה סתומה שלא פורשה, אשר תשובתה הסודית ניתנה רק לחבקוק הנביא, הידוע במדרש כבעל סוד אסכאטולוגי.

על טיבו המיסטי של חיבורנו מעיד ביתר שאת דוקא אותו חלק שנספח אליו כנראה מאוחר יותר. בסופו של פ"ש מובאים נספחות שמיוחסים לתנאים, המפליגים בשבח אומר פ"ש ובשכרו. נספחות אלו, שחשיפת מקורותיהם מצביעה בעליל על פסבדואפיגראפיותם, ד ו מ י ם ב א ו פ ן ב ו ל ט ללשונות, שמטרתן זהה, בשני חיבורים קדומים מובהקים מספרות ההיכלות המיסטית "שיעור קומה" ו"מרכבה רבה".[265] בחיבורים אלו מיוחסות הבטחות דומות בסגנון דומה לשונה את הטקסט ולידעו לגיבורי המרכבה הראשיים של ספרות ההיכלות - ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא. הקבלות אלו מאלפות ביותר. יש בהן ראייה חותכת לקרבה שבין פ"ש ליצירות מיסטיות אלו ולזיקתו לספרות ההיכלות. נראה, שנספחות אלו, המהללים את אומר פ"ש בכל יום, סופחו לפרק ההמנונים

---

262) בהגהת שוליים בכ"י כ, ראה רוח, הערה (7).

263) עיין לעיל פרק ד והערה 232 שם.

264) עיין הערה 69 למהדורה. הנוסח המזרחי של כ אמנם אינו אנתרופומורפיסטי, אך הוא מיסטי מובהק ולשונו לשון ספרות ההיכלות, ע"ש הע׳ 70.

265) ראה ההקבלות המובאות בהערה 160 למהדורה. על שייכותם של חיבורים אלה לספרות ההיכלות ראה שלום, JG , ע׳ 6, מס׳ 4, 36-42. שיעור קומה לדעת שלום מקורו מן המאה השנייה.

לאחר גיבושו הספרותי, משהפך לטקסט ליטורגי, אך עוד בתקופה קדומה. לא מן הנמנע, שהם חתמו אותו כבר בעריכתו הראשונה; הדבר תלוי בקביעת זמן חיבורו. כך או כך מעידים הם על החוג שבו נעשה שימוש בפרק ועל הספרות שאליה השתייך ובתחומיה נוצר. אין תימה אפוא בכריכתו של פ"ש עם שיעור קומה האנתרופומורפיסטי וחיבורים מיסטיים אחרים בעדויות הראשונות עליו אצל סלמון בן ירוחים במזרח ומשה תקו באשכנז.

אכן ספרות ההיכלות[266] הולמת את פרק ההמנונים שלנו. ההמנוניות היא מיסודותיה של המיסטיקה היהודית הקדומה של המרכבה ומעשה בראשית, שהדיה העמומים משוקעים גם במשנה ובתלמוד ושרשיה בספרות האפוקאליפטית. לשונה האפיינית ביותר היא לשון ההמנון. ביטוייה הספרותיים אינם ספקולאטיביים, אלא, כפי שתארה פרופ' ג' שלום, דסקריפטיביים.[267] התיאורים הציוריים של ספרות זו סובבים על תיאור ההיכלות תוך כדי העלייה המסוכנת לשמים של יורדי המרכבה ועל ההמנונים השמיימים. שתי חטיבות אלו הן לדעת שלום מן החלקים הקדומים ביותר של ספרות ההיכלות, ומקורם בתקופה התנאית או האמוראית הקדומה.[268] המנונים נומינוזיים, ליטאניות טעונות אכסטאזה, ליטורגיה שמיימית ואנגלית למכביר כלולים בהיכלות רבתי,[269] הביטוי ההמנוני המובהק והמגובש ביותר של מיסטיקת המרכבה, אך הלשון ההמנונית ניכרת אף ביצירות אחרות ואף בתיאורי הירידה במרכבה עצמם. ספרות המנוני ההיכלות היא ההישג הספרותי הבולט ביותר של היצירה המיסטית הקדומה ועיקר התגלמות כוחה הדסקריפטיבי.

בתחומי עולם המנודי זה עשוי היה להתגבש גם אוסף ההמנונים של פ"ש. בציור הקוסמולוגי של יורדי המרכבה עשוי היה לתפוס חלק גם פ"ש. אמת, לא כהמנוני ההיכלות לשון המנונים אלה. המנוני ההיכלות השמיימים הינם יצירות מקוריות. לשונם לשון אכסטאטית, נומינוזית, גדושת ליטאניות ותארים חוזרים, עברית מיסודה של לשון חכמים אך ביציקה פיוטית וריתמית מקורית, ואילו פ"ש המנוניו רובם ככולם כתובים מן המקרא הם, נעדרי תכונות אלו. אולם גם המנונים חסרי מתח אקסטאטי וביטויים נומינוזיים אלו היו אפופים אוירה מיסטית. פ"ש היה מן הסתם ביטוי אפוקאליפטי שלא נפל במיתחו המיסטי מהמנוני ההיכלות.הדרשות על קילוסי הנבראים נבנו על המחשות תיאוריות של מיטאפורות מקראיות כיד הדמיון של האגדה, אך גיבוש פרק המנוני היקום כולו נעשה מתוך ראייה חזונית, ששיוותה לדמיון הדרשני משמעות מיסטית. הסיפור על ריב"ז ור"א בן ערך מגלה טפח מן הראייה החזונית של המנוני הבריאה כחלק מתיאור מעשה מרכבה, כיסוד מיסודות הקוסמולוגיה התיאורית של ספרות ההיכלות. ראייה חזונית זו שילבה אף את המנוני היצורים התחתונים, שנודעו מתוך מסורות דרשנים ללא כל משמעות מיסטית, בהמנולוגיה השמיימית שלה.

---

266) על ספרות ההיכלות עיין פרק ב בספרו של שלום, MT ובספרו JG, שהוקדש לה כולו.

267) MT, ע' 74.

268) JG, ע' 40.

269) עיין שלום, MT, ע' 57-62.

נראה, שיש בידינו הוכחה למשמעות אפוקאליפטית זו של פ"ש בקרב בעלי הסוד הקדומים בישראל. בתיאור שבת בראשית, בחיבור שנערך אמנם מאוחר יותר, אך מחזיק חומר מספרות ההיכלות ומכיל טקסט קוסמולוגי מיצירתם של יורדי המרכבה, בסידור רבה דבראשית,[270] אנו מוצאים לא רק הקבלה מפורטת להלל כל הנבראים שבפ"ש, אלא אף את גילויה של משמעותו החזונית והמיסטית. הקטע שלענייננו ידוע משני כ"י, כ"י ירושלים[271] וכ"י אוקספורד,[272] שאינו שלם, ונדפס ב"סדר רבה דבראשית" על-פי כ"י ירושלים בידי ש"א ורטהיימר ועל-פי כ"י אוקספורד בידי א"י ורטהימר.[273] אנו מביאים אותו על-פי כ"י אוקספורד, עם הערות לחילופי נוסחאות בעלי ערך מכ"י ירושלים:

בתיאור מעשה בראשית ביום ששי נאמר: "בששי ברא בהמות וחיה ורמש ושבע חיות ושקצים ורמשים...וכל אחד ואחד ציוה על עבודתו, גידל מלאך בראש כולם וגבריאל בראש השרים. ה ל ל ו ז מ ר ה טעמם[274] בפיהם ש י ר ו ת ש ב ח ו ת בגרון כולם...וסולמות עשה מזה לזה שבהן עולין ויורדין מהן עולין לומר שבח ומהן יורדים לשום שלום בעולם מפני שכל מלאך ומלאך ממונה על כל ביריא וביריא לשומרו".[275]

ותיאור היום השביעי: "בשביעי ישב הקדוש ברוך הוא על כסא שמחה והעביר לפניו [שר] של שמים בשמחה גדולה ושר של ארץ בשמחה גדולה שר של מים[276] בשמחה גדולה, שר של נהרות בשמחה גדולה, שר של הרים בשמחה גדולה, שר של גבעות בשמחה גדולה, שר של תהומות בשמחה גדולה,[277] שר של חמה בשמחה גדולה, שר של לבנה בשמחה גדולה...שר של כוכבים בשמחה גדולה, שר של מזלות בשמחה גדולה, שר של גן עדן בשמחה גדולה, שר של גיהנם בשמחה גדולה...שר של שקצים,[278] שר של רמשים, שר של חיות ושר של בהמות, שר של דגים, שר של חגבים, שר של עופות, שר של מלאכים, שר של בריות, שר של ביריה ובריה, שר של כל רקיע ורקיע שר של כל גדוד וגדוד שר של חיות

---

270) מכונה "סדור רבה דבראשית דמרכבה דרבי ישמעאל כהן גדול" (בכ"י ירושלים; ולא " ס ד ר רבה דבראשית..." כפי שהדפיס ש"א ורטהימר, להלן), "סידור רבא דבראשית רבא" (בכ"י אוקספורד). ידוע גם בכינויו "ברייתא דמעשה בראשית". על הטקסט ראה שלום, שם, ע' 73 וע' 367 הערה 120.

271) בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8^{o}381. ראה תיאורו בקטלוג שלום-יואל, כ"י בקבלה, ירושלים, תר"ץ, מס' 4, ע' 22. החיבור: דפים 29ב-43א; הקטע לענייננו: 32ב-33א.

272) Mich. 9, קטלוג נויבאואר מס' 1531. הקטע לענייננו: דפים 107א-108ב.

273) בתי מדרשות[2], א, ירושלים, תש"י, ע' יט-מח (כ"י ירושלים), שסה-שסט (כ"י אוקספורד).

274) כ"י ירושלים: נטע.

275) בתי מדרשות א, ע' שסח, סימן [יד].

276) בדפוס: ימים. בכה"י מים כנ"ל, והגהה מאוחרת: ימים. בכ"י ירושלים: מים. השווה חילופי הנוסחים מים/ימים בפ"ש.

277) כ"י ירושלים מוסיף: שר של מדברות.

278) כ"י ירושלים: שר של אילנות.

הקודש...כרובי הכבוד...והיו כולם עומדין בשמחה גדולה במעון של שמחה ושחקין ומשמחין ומרקדין ומנגנים ומקלסין לפניו בכל מיני קילוס ובכל מיני זמר ובכל מיני שבח והלל והיו מלאכי השרת פותחין פיהן ואומרים יהי כבוד ה׳ לעולם ישמח ה׳ במעשיו (תה׳ קד,לד) והיה ערבות רקיע מלא שמחה וקול והוד...תהילה ורינה שירה וצהלה...הביא הקדוש ברוך הוא שרה של שבת והושיבה על כסא הכבוד והביא לפניה כל שר ושר...ואף אדם הראשון העלהו הקדוש ברוך הוא לשמי השמים העליונים לשוש ולשמוח בשמחתה של שבת שבה עשה הקדוש ברוך הוא חנוכת שמים וארץ...פתח את פיו ואמר מזמור שיר ליום השבת אמר הקדוש ברוך הוא לשבת...ולי אין אתה אומר מזמור...ואמרה טוב להודות לה׳ וכל סידרי בראשית השיבו אחריה ואמרו לזמר לשמך עליון".[279]

ההקבלה התבניתית והרעיונית של פסקאות אלו לפ"ש בולטת ביותר! המלאכים הממונים מייצגים סדרי טבע וסוגי נבראים המופיעים רובם ככולם בפ"ש, ובסדר דומה למדיי.[280] כבפ"ש אף כאן בא לידי ביטוי הרעיון בדבר השבח והקילוס שבפי כל הנבראים, ההילול הקוסמי של הבורא, אלא שבתיאור חזוני זה נכרכים הממוני הנבראים התחתונים בהממונים השמיימים, בליטורגיה האנגלית של המרכבה. כהמנולוגיה שבספרות ההיכלות אף הממוני הנבראים הממונים אנגליים הם, חלק בלתי-נפרד מעולם המרכבה וההיכלות השמיימים. המעמד האנגלי של קילוס שרי כל סדרי הטבע והנבראים לסוגיהם כרוך אמנם בתיאור שבת בראשית במסגרת תיאור מעשה בראשית,[281] אולם, כפי שהורה כבר ג׳ שלום, תיאורים אלה הם

---

279) שם, ע׳ שסט (וע"פ כה"י גופו). תיאור זה מצוטט בשינויי לשון ובקיצור במקורות רבים בימי הביניים: במדרש בראשית רבתי, מהד׳ אלבק, ירושלים, ת"ש, ע׳ 35-36 (קודם לכן הובא משם אצל א׳ עפשטיין מחוך כ"י פראג, לקורות הקבלה האשכנזית, החוקר ב (תרנ"ד), ע׳ 2-3, הערה 3); בפירוש התפילות של ר׳ אלעזר מוורמס (מתוך "מעשה בראשית" בלשונו) על התפילה לאל אשר שבת מכל המעשים, ראה כ"י אוקספורד 1204, 154ב [על-פי לשונו "בשילהי מעשה בראשית" מסתבר שלפניו היה נוסח דומה לכ"י אוקספורד, המסתיים בתיאור זה]. מתוך פירוש זה מובא גם בפירוש שבסידור ר׳ נ"ה טריבש, טהינגן, ש"ך (ראה א׳ אורבך, מהד׳ ערוגת הבושם, ד (מבוא), ירושלים, תשכ"ג, ע׳ 125, הערה 96 [טהינגן ש"ד צריך תיקון שם]). על ציטוטים נוספים ראה בהקדמת ורטהימר, שם, ע׳ ח ובהערותיו; א׳ עפשטיין, שם, ע׳ תיג-תיד; גינצברג, V, ע׳ 110, הערה 101. פראפראזה של תיאור זה כלולה כבר בהתקפותיו של יהודה הדסי הקראי על האנגלולוגיה, ראה אשכל הכפר, גוזלוו, 1836, סי׳ שסג,קלד ע"א-ע"ב. הפסקה הדרשנית שבזוהר חדש כט ע"ב (מדרש הנעלם) "עד שלא נברא העולם לא היה מי שיקלס להקב"ה" וגו׳ מקורה כנראה ג"כ בתיאור הנ"ל.

280) תן דעתך גם לתוספות כ"י ירושלים המקבילות לפ"ש (מדבר, אילנות).

281) ראוי לציין, כי גם ההרחבות הדרשניות על קילוס הנבראים במדרש, כגון בשמו"ר (לעיל פרק ד) היו כרוכות בעניין תכלית בריאתם. כיוצא בזה גם במדרש המיסטי א"ב דר"ע, השואב מעולם יורדי המרכבה. מדרש הכתובים שם לעניין קילוס הנבראים כרוך במפורש בתיאור מעשה בראשית, וחתימתו מעידה על זיקה ברורה לתיאור שבסדור רבה דבראשית: "ומנין שאף אדם הראשון פתח פיו בשירה שנ׳ מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה׳ ולזמר לשמך עליון, טוב להודות לה׳ בארץ...ולזמר...בשמי מרום בתוך מלאכי השרת" (מהד׳ ורטהיימר, ע׳ ב). גם בתיאור הקילוס הקוסמי בסדור רבה דבראשית נכרך בסופו אדם הראשון, אף הוא נחתם במזמור לשבת הנ"ל ובתקבולת (הפוכה אמנם) של עליונים-תחתונים.

בגדר קוסמולוגיה יותר מאשר קוסמוגוניה, עניינם תיאורי סדרי הקוסמוס יותר מאשר הדרמה של בריאתו.[282] בציור קוסמולוגי זה ארוג בודאי גם פ"ש כפרק המנונים אנגליים של הקוסמוס, לאו דוקא כתיאור קוסמוגוני של מעשה בריאת העולם, אלא כראייה אפוקאליפטית וכחזון מיסטי של סדרי היקום בעיני יורדי המרכבה.[283]

תיאור ההלל הקוסמי שבסדור רבה דבראשית, המקביל במשמעותו ובתבניתו לפ"ש, מיוסד על תפיסתם האנגלולוגית של בעלי הסוד בישראל. האנגלולוגיה תופסת מקום בולט בספרות ההיכלות. ההיכלות והמרכבה מאוכלסים רבבות מלאכים במערכים היררכיים ובכינויים שונים. המנוני ההיכלות מושמעים בעיקר מפי המלאכים. מלאכים אלו הם בדרך כלל נושאי פונקציות שמיימיות. מסדור רבה דבראשית למדים אנו על שרים ממונים על הנבראים, "מלאך ממונה על כל ביריא וביריא לשומרו". הקילוס הקוסמי בא מפיהם של שרים אלו, המייצגים את היצורים וסדרי הטבע התחתונים. מערך אנגלולוגי זה משקף ראייה קוסמולוגית בדבר ייצוג עליון של כל נברא ונברא, קיומם של ארכיטיפים אנגליים לכל העולם התחתון למיניו ולסוגיו, הממונים על קיומו של כל נברא ונברא, ואשר עובדים את האל בהמנוניהם בשמם. מסדור רבה דבראשית מצטייר קיומם של מתווכים אנגליים דו-סטריים בין הנבראים לבין הבורא, המופקדים על סדרי הקוסמוס בכיוון אחד ועל ביטוי הזיקה המיסטית שביניהם בלשון ההמנון בכיוון האחר: "וסולמות עשה מזה לזה שבהן עולין ויורדין מהם עולין לומר שבח ומהן יורדים לשום שלום בעולם". המנוני הנבראים באמצעות מתווכיהם האנגליים הם מסדרי הקוסמוס הנסתרים ומאשיות קיומו.

הדים לתפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית מעין זו נשתקעו בספרות התלמודית והמדרשית.[284] רוב המקורות הללו מציינים שרים ממונים על סדרי הטבע ויסודותיו כגון שר של ים,[285] שר ברד ושר של אש,[286] שר של חושך[287] ועוד.[288] אולם אין במקורות תלמודיים רמזים לתפיסה קוסמולוגית מקיפה על

---

282) MT, שם.

283) בתיאור אסכאטולוגי על גוג ומגוג וביאת המשיח משולב קילוס הנבראים כאחד מן האותות האסכאטולוגיים: "באותה שעה כל צפור כנף וכל עוף השמים וכל חית השדה פותחין את פיהן בשבחו של קוניהם ואומרים ואמת ה' לעולם הללויה וכל סדרי בראשית כולן עונין אחריהן ואומרים הללויה" (מדרש אלפ"א בי"תות, מהד' ורטהימר, אותיות דר"ע, ע' קב).

284) על האנגלולוגיה היהודית ראה הערכים המסכמים: Kaufmann-Kohler, Angelology, JE, I, p. 589-597; L. Blau, ibid, p. 583-589; A. Marmorstein, Engel, EJ, VI, col. 639-644; Anges et hommes dans l'Agada, REJ 84 (1927), p. 37-50.

285) ב"ב עד,ע"ב.

286) דרשה על יורקמו שר הברד וגבריאל שר של אש ראה פס' קיח,ע"א.

287) פס"ר כ, מהד' איש-שלום, ווינא, תר"ם, צה ע"א; בראשית רבתי, מהד' אלבק, ע' 10 ועוד (ראה גם בהרחבה בפירוש האגדות לרבי עזריאל, מהד' י' תשבי, ירושלים, תש"ה, ע' 68).

288) למשל איכה רבתי ב, ה באופן כללי על "שרים של מעלן" והשימוש המאגי בהם, ובפרט "מלאכים דעל מיא...נורא...פרזלא". לא מעניננו להזכיר כאן את המקורות הרבים על מלאכים הממונים על האומות. מקורות נוספים למלאכים ממונים עיין ע"פ המפתח של גינצברג, VII, ע' 31-33.

מלאכים ממונים "על כל ביריא וביריא". המאמר המדרשי הקדום בבראשית רבה, "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל",[289] משקף אמונה אסטרולוגית רווחת במזרח, וכוונתו לכוכבים ולא למלאכים,[290] כפי שמתחוור מהמשכו במדרש, ואילו המאמר במדרש תהלים, "אתה מוצא שכל דבר ודבר מלאך ממונה עליו",[291] אינו מתייחס כנראה לנבראים, אלא להשגחה על האדם, כפי שמשתמע מן הסיפא שלו: "אם זכה אדם מלאכי שלום מסורין לו, ואם נתחייב אדם מלאכי חבלה נמסרין לו".[292] המאמר הדרשני "כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן"[293] סובב מעיקרו על השקפת האגדה בדבר ההקבלה בין בית המקדש של מטה לבית המקדש של מעלה, וכפי שעמד על כך א׳ אפטוביצר,[294] אין למצוא בו, כשם שביקשו יואל, ניימרק ואחרים, השפעת תורת האידיאות של אפלטון.

לעומת זאת המאמר במדרש "כל מה שברא [הקב"ה] בעולמו קבעו בכסא"[295] נושא אופי מיסטי, ובודאי בא מחוגי בעלי הסוד. בתחומי ספרות ההיכלות יש הד ברור יותר לקיומם של ארכיטיפים פרי-ריאליים, וכמו בגנוסטיקה הקופטית, חקוקים הם בפרגוד לפני אלוהים,[296] אלא שבמקורות אלה הינם דמויות של אנשים ומעשיהם, ואין זכר כלל לנבראים. כמו במקורות המדרשיים והתלמודיים מתוארים באנגלולוגיה הענפה של ספרות ההיכלות מלאכים הממונים על סדרי הטבע ויסודותיו, בהפלגת יתר כמובן: "מלאך האש ומלאך הברד ומלאך הרוח ומלאך הברק...הרעם...השלג...המטר...היום...הלילה...החמה... הלבנה...הכוכבים...ואלה שמותם...גבריאל מלאך האש...ברדיאל מלאך הברד..." וגו׳.[297] לא מצינו בספרות זו תיאור מפורש של ארכיטיפים אנגליים ליצורים הארציים מלבד בסדור רבה דבראשית.

השקפה זו מוצאת לה ביטוי מפורש מאוחר יותר, בתקופת הגאונים. במדרש מיסטי מן המאה השמינית, בפרקי דר׳ אליעזר אנו קוראים: "קרא לנח

---

289) ב"ר פר׳ י,ו, מהד׳ תיאודור-אלבק, ע׳ 79.

290) כפי שמסביר גינצברג, V , ע׳ 110, הערה 101, המתעלם מהמשכו של המאמר.

291) מזמור קד,ג, מהד׳ בובר, ע׳ 440.

292) אין לקשר אפוא בין שני המאמרים כגינצברג, ואין לראות במאמר במדרש תהלים את המקור הראשון לראייה טוטאלית של מלאכים ממונים כפי שטוען J. Trachtenbach, Jewish magic and superstition, p. 286-7, n. 10

293) שמו"ר לג,ד, ובשינוי נוסח במדרש אגדה, מהד׳ בובר, תרנ"ד, ע׳ קסט.

294) בית המקדש של מעלה על פי האגדה, תרביץ ב (תרצ"א), ע׳ 137-153; 257-287, בעיקר ע׳ 141, 273-277.

295) מדרש משלי כ,ב; מובא ע"י שלום, MT , ע׳ 357, הערה 8.

296) ע"ש, ע׳ 72 והמקורות בע׳ 367, הערה 114.

297) ספר היכלות, פרק יד, ע׳ יט במהד׳ H. Odberg, 3 Enoch, Cambridge, 1928 [= יעללינעק, בית המדרש, ה, ע׳ 175-176].

ואמר לו הביא לך אל התיבה מכל בהמה...אמר נח...וכי יש בי כח לקבצן אלי...ירדו כל המלאכים הממונים על כל מין ומין וקבצו אותן".[298] בין תשובות הגאונים מוצאים אנו תשובה, המיוחסת במקורות אחדים לרב שרירא גאון ובמקורות אחרים לרב האי גאון, בדבר מאמרו של ריב"ל "כל מעשי בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו".[299] בתשובה זו נדחית בתקיפות האפשרות שמשמעות מאמר סתום זה מיוסדת על תורת האידיאות האפלטונית,[300] "שלבעלי חיים יש להם משלים ודמות דיוקני כמין חותם למטבעות", אך עם זאת מובא בה פירוש, שמקורו בודאי בחוגי המיסטיקאים ואין הוא נדחה (אם כי הסברו של הגאון אחר הוא): "ויש שפרשו שכל מין ומין מבעלי החיים ברא המקום כמוהו ברקיע ממין מלאכים הרוחניים ואמר להן היאך אתה רוצה שאברא כמוך בעולם".[301] תפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית מעין זו פותחה כזכור בחסידות אשכנז ושימשה את בעלי התוספות בפירושיהם לתיאורי שיח בין חכמים וחלקי הטבע שבתלמוד.[302]

אין להסיק מכך שהציור הקוסמולוגי המקיף של ארכיטיפים אנגליים על כל יצור ויצור מאוחר הינו, וכי האנגלולוגיה המצטיירת בתיאור שבת בראשית בסדור רבה דבראשית התפתחות מאוחרת היא של תורת המלאכים המיסטית מחוגי ספרות ההיכלות. נהפוך הוא, חזון אנגלולוגי דומה לתיאור בסדור רבה דבראשית אנו מוצאים בתקופה קדומה מאד, עוד לפני התגבשותה של ספרות ההיכלות, באפוקאליפסה שנכתבה כנראה בידי יהודי הלניסטי במחצית השנייה של המאה הראשונה. בספר חנוך בנוסחו הסלאבי,[303] בתיאור האפוקאליפטי של הרקיע הששי קוראים אנו על "המלאכים אשר על העתים והשנים והמלאכים אשר על הנהרות והימים והמלאכים אשר על הפרות, העשב וכל השורץ, והמלאכים של בני האדם...ואין לתאר את שירתם והאל

---

298) פרד"א כג, מהד' ווארשא, תרי"ב (פי' הרד"ל), נג,ע"א. מובא גם במדרש נור אלצ'לאם לנתנאל בן ישעיה, מהד' י' קאפח, ירושלים, תשי"ז, ע' סג. על פדר"א ראה שלום, שם, ע' 170, 182.

299) ר"ה יא,ע"א; חולין ס,ע"א.

300) ראה אפטוביצר, שם, ע' 275-276.

301) ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ה, מס' ר"ה, ח"ב, ירושלים, תרצ"ב, ע' 22. ע"ש המקורות, וכן אצל אפטוביצר, שם.

302) ראה פרק ב על דוקטרינת הארכיטיפ אצל חסידי אשכנז, והערה 78 לעיל על דברי התוספות. עיין גם אפטוביצר שם, ע' 276, הערה 2 על הסבר ברוח זו בכ"י המבורג על הסוד שבפי' ראב"ע הקצר לשמות י,יב. השווה גם פירוש המקובל יצחק בן אברהם ונה להושענות בתכלאל תימני, כ"י ירושלים $4^{o}949$, 166ב על הכתוב "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה..." - "כלומר המלאכים הממונים על ההרי' ועל הגבעות".

303) על מקורו היהודי וקדמותו ראה שלום, JG , ע' 17.

שמח בהדומיו".[304] המערך האנגלולוגי אינו מקיף כאן אמנם את כל סוגי הנבראים במפורש, ויש בו כדי לרמוז גם על יסוד אסטרולוגי, אך לעומת זאת אף הוא כרוך בשירה ושמחה לפני כסא האל, כמו בסדור רבה דבראשית! תיאור דומה, מפורט יותר אך לעומת זאת מצומצם יותר בסוגי הבריאה הנכללים בו, נשתקע בלבוש עברי ב"גדולת משה", מדרש אפוקאליפטי, השואב מן הספרות האפוקאליפטית,[305] ומקורו מן הסתם בחוגי היהדות ההלניסטית במצרים: "עלה משה לרקיע שני ראה שם...חמישים ריבוא מלאכים...עומדים לפניו... ו א ו מ ר י ם   ש י ר ה   ל פ נ י   ה ק ב " ה ...שאל משה למ"ט ואמר לו מה הם אלו, א"ל אלו המלאכים הממונים על העץ ועל הרוח ועל הגשמים, הלכו ועשו רצון בוראם וחזרו למקומם ומשבחים לפני הקב"ה...עלה משה לרקיע השלישי...שאל משה למ"ט וא"ל מה אלו המלאכים ומה שמם, א"ל שמם אראלים הממונים על העשבים ועל האילנות ועל הפירות ועל הדגן, וכולם הולכים ועושין רצון קונם וחוזרים".[306]

לראייה הקוסמולוגית שבסדור רבה דבראשית בדבר המיצוע האנגלי בין הטרנסצנדנטיות של האלוהות לבין ההוויה, מציאותן של חוליות ביניים[307] שבין האל לבין הנבראים, יש אם כן שרשים בספרות האפוקאליפטית היהודית-הלניסטית, כדרך זיקתה של ספרות ההיכלות לספרות זו בכלל.[308] התפיסה של

---

304) על-פי המקור הסלאבי והתרגום הצרפתי במהדורה המדעית של A. Vaillant, Le livre des Secrets d'Hénoch, Paris, 1952, ch. VIII 10-16, p. 20/21. התרגום האנגלי, מהד' R.H. Charles-W.R. Morfill, The book of the secrets of Enoch, Oxford, 1896, ch. XIX, 4, p. 24 אינו מדוייק. כיוצא בו אף תרגומו העברי במהד' כהנא, הספרים החיצוניים, א, תל-אביב, תש"ך, חנוך ב, פרק ח', ע' קיג-קיד. אני מודה לד"ר י"א קלוזנר שקרא עמי את המקור הסלאבי. עיין גם L. Thorndike, A history of magic and experimental science, I, New York, 1929, p. 343. בגרסה האתיופית של ס' חנוך מדובר רק על מלאכים ממונים על טל, שלג וכו', כמו בס' חנוך העברי [=ס' היכלות] כנ"ל, ע"ש.

305) כפי שהראה M. Gaster, Studies and texts, I, London, 1925-1928, p. 124-125.

306) גדולת משה, אמסטרדם, תקי"ד, ב ע"ב-ג ע"א [=מדרש כתפוח בעצי היער, מהד' ורטהימר, בתי מדרשות א, ע' רעה]. מלאכים ממונים על סדרי הטבע בלבד שכיחים בספרות האפוקאליפטית היהודית כבמקורות תלמודיים ומדרשיים וכבספרות ההיכלות. ראה ספר היובלים, הספרים החיצוניים, מהד' כהנא, א, פרק ב,ב; R.H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha, II, Oxford, 1913, p. 13 והערותיו שם ומ"מ למקורות נוספים בס' חנוך ועוד; ראה גם לפי המפתח בסוף, Angels, of presence. בס' היובלים מוטעם הצד הרוחני-ארכיטיפי של מלאכים אלו, שהם "מלאכי ר ו ח ו ת האש ומלאכי ר ו ח ו ת הרוח... ו כ ל   ר ו ח ו ת   ב ר י ו ת י ו אשר בשמים ובארץ". יתכן שלשון זו רומזת לתפיסה מקיפה בדבר ארכיטיפים רוחניים לכל הנבראים. על פסקה זו ראה ש' ברון, הסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, ב, תל-אביב, תשט"ז, ע' 93. קשה לקבל את הסברו, שהכוונה בה לרוחות הרע והחושך.

307) השווה דברי ברון שם, שם.

308) שלום, MT, ע' 42.

תיווך אנגלי בין התחתונים לעליונים היא אם כן אפילו קדומה יותר מספרות ההיכלות, ואיננה מאוחרת. כמו בסדור רבה דבראשית אף בספרות האפוקאליפטית מיצוע זה מתגלם באמירת המנונים; ההשגחה והפיקוח על סדרי הקוסמוס והנבראים כרוכים בהמנונים של הממונים האנגליים על הבריאה.

אנגלולוגיה זו של מלאכים ממונים על הנבראים בחינת ארכיטיפים רוחניים שמיימיים של ההויה התחתונה אין לה כנראה ולתורת האידיאות האפלטונית ולא כלום. כפי שכבר טען אפטוביצר בעקבות בישוף לגבי המוטיוו המדרשי של בית המקדש של מעלה והמאמרים המכלילים אודות ההקבלה בין מעלה ומטה, קרובה היא ל"תורת ההתאמה" המזרחית.[309] הכוונה לדואליזם שבין בשר ורוח שבדת ובמיתולוגיה האיראנית, ולמערך ההקבלה שבין הדברים התחתונים ורוחותיהם השמיימיות המצטייר בכתבי אווסטה.[310] הקבלה זו מקיפה כמעט את כל סוגי הבריאה בחלוקה של ששה מחלקות: חיות הבית, אש, מתכות, ארץ, מים, צמחים.[311] הדבר אינו ברור, האם כוונת דת זאראתוסטרה לאנגלולוגיה או לאידיאות של העולם התחתון בדומה לתפיסה האפלטונית. במקור אחד מכתבי הדת הפרסית נאמר שכל פרח ופרח משתייך למהות שמיימית נצחית,[312] ומן הרשימה הארוכה והמפורטת של שמות פרחים ובעליהם השמיימיים נראה, שהכוונה אמנם למלאכים.[313] מכל מקום נראה, שקוסמולוגיה מעין זו שבסדור רבה דבראשית היא בעלת שרשים פרסיים, לאו דוקא ישירים, כשם שהאנגלולוגיה והדימונולוגיה התלמודית בכללה מגלה זיקה לתפיסות ואמונות פרסיות.[314]

---

309) אפטוביצר, שם, ע' 276-277, ודברי בישוף ויירמיאס המצוטטים שם. עם זאת יש לתת את הדעת לתפיסת הדמונים כמתווכים ממצעים בין האלים לבני אדם במחשבה היוונית (אם כי אין אנו עוסקים במלאכים המופקדים על בני האדם, רעיון אנגלולוגי ידוע בספרות התלמודית), עיין E. Langton, Essentials of demonology; a study of Jewish and Christian doctrine, London, 1949, p. 86-87.

310) עיין במחקר הטוב ביותר על האווסטה: H. Lommel, Die Religion Zarathustras, Tübingen, 1930, p. 101-120.

311) שם, ע' 102.

312) בתרגום גרמני: "Jede Blume ist das Eigenthum eines unsterblichen Heiligen..." (Bundehesh XXVII (LXVI 10-23), ed. F. Justi, Leipzig, 1868, p. 39-40)

313) קאופמן-קיהלר ב- JE, I, ע' 594 מתרגמים את המאמר הנ"ל "every simple flower is approptiate to an angel". ברעיון זה תולים הם את המאמר המדרשי אין לך כל עשב ועשב וגו', וכבר קדם להם בדעה זו י"ה שור, התורות: תורה שבכתב-תורה שבע"פ-תורת צאראטהוסטרא, החלוץ ה (תרכ"ה), ע' 17.

314) ראה הערכים הנזכרים בהערה 284; A. Kohut, Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, Leipzig, 1866. השוה גם ההקבלה בכתבי אווסטה להרנגול השמיימי שבפ"ש. אולם אין מקום להפרזה בהקבלות אלו, כפי שנטו מלומדים רבים לעשות. ראה גם א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, לונדון-ניו-יורק, א, תשכ"ב, ע' 231-244 על המאמרים בדבר "דברים של מטה כדוגמתם למעלה" במדרש (שנזכרו לעיל). אף הוא דוחה את ההשוואה לתורת האידיאות, אך עם זאת אין הוא נוטה גם להכריע על מקור חיצוני אחר של רעיון ההתאמה שבין העולם העליון והעולם התחתון. כסבור הוא ש"רעיון זה מצוי אצל הרבה עמים, ויתכן שנתפתח ברשות ישראל בלי השפעה מבחוץ" (שם, ע' 226).

הצדק עם ברון בהטעימו את הסיוע של "הלחץ המשותף של הסינקרטיזם באותם ימים...הדת האסטראלית של הכשדים, השניות ואמונה במלאכים של הפרסים..."[315] לפיתוח שיטת חוליות הביניים בין האלוהות לבין הנבראים ביהדות.

שירת ההלל של כל הברואים מוטיוו דרשני הוא, המופיע בדרשות חז"ל על יסוד ציורים מיטאפוריים שבמקרא. על רקע דרשות שונות, שרובן לא הגיעו לידינו, נערך פרק המנונים מקיף של נבראים שונים בגיבוש ספרותי מדרשי. רשימת ההמנונים התמציתית, המיוסדת על תימוכין דרשניים, ניתנה במסגרת סיפורית מוצקה. גיבוש זה בא מידי מיסטיקאים, יורדי המרכבה, שההמנון היה ביטויים המיסטי המובהק, ואשר שיוו להמנוני הנבראים אופי אפוקאליפטי וכרכום עם חזונות המרכבה וההיכלות. משמעותו המיסטית של פ"ש נעוצה בראייה קוסמולוגית של ממונים אנגליים המופקדים על הנבראים, ששרשיה אולי פרסיים. כמו בספרות האפוקאליפטית מלאכים ממונים אלו מזמרים את המנוני הנבראים לפני הבורא בתיאור מעשה בראשית בספרות ההיכלות. על רקע ראייה חזונית זו יש לראות את מעשה עריכתו של פ"ש, המגלה זיקה ישירה ועקיפה לספרות המיסטית הקדומה ולמשקעים של חומר אזוטרי בספרות התלמודית. המנוני הנבראים שייכים לעולם ההיכלות ועריכתם היא פרי ראייה אפוקאליפטית. בראייה חזונית זו משמשים ההמנונים, המושרים בפי המתווכים האנגליים שבין הברואים לבוראם והמגלמים את הזיקה שביניהם, חלק מן התהליך המיסטי של קיום הקוסמוס וסדרי הטבע.

מובן, שבתודעתו של מיסטיקאי הגבול בין המנון אנגלי שמיימי לבין המנון של הנברא גופו איננו ברור ויציב, והלהט האפוקאליפטי עשוי לטשטשו כליל. בחזונם של יורדי המרכבה הפך ההמנון לביטוי המיסטי של זיקת כל נברא לאל. וכשם שההמנונים השמיימיים של ההיכלות משמשים בעת ובעונה אחת גם כליטורגיה מיסטית בשביל המבקש לעלות להיכלות ולצפות במרכבה,[316] אף פ"ש הפך פרק המנונים, שהמיסטיקאים נהגו כנראה לאומרו וייחסו לו סגולות מופלגות, כפי שאנו למדים מן הנספחות.

מעתה לא יהיו העדויות על פ"ש, גלגוליו בספרות העברית והאינטרפרטאציות, שליווהו במשך מאות שנים מן תקופת הגאונים ועד לחסידות, מפתיעים עוד. לא זו בלבד שהעדויות הראשונות המעידות על אופיו המיסטי, והעיסוק בו בספרות הקבלה בעקר מובנים על רקע צמיחתו כטקסט מיסטי מעיקרו, אלא מסתבר שאף האינטרפרטאציות האנגלולוגיות שלו בקבלה זהות למשמעותו מעיקרה בספרות ההיכלות. כדרך שהמיסטיקה היהודית מימי הבינים מאז חסידות אשכנז עשתה שימוש בחיבורי מיסטיקת המרכבה הקדומה, עם שהיא משווה לציורים ולטרמינולוגיה הדיסקריפטיביים משמעויות ספקולאטיביות לפי שיטותיה, כך עשתה שימוש גם בפ"ש כאחד מן החיבורים של אותה מיסטיקה קדומה, אולי מתוך ידיעה שבמסורת על משמעותו האנגלולוגית, וכטקסט ליטורגי. ולהיפך, גלגוליו של פ"ש בספרות, העיסוק בו בקרב בעלי הסוד בעיקר והאופי האזוטרי ששיוו לו מבססים את דעתנו

---

315) ש' ברון, שם,שם. ראה גם הספרות שמביא ברון על היחסים והזיקה בין היהדות התלמודית לפרסיזם, שם, ג, תל-אביב, תשי"ז, ע' 211, הערה 31.

316) שלום, JG , ע' 20.

וראיותינו בדבר טיבו המיסטי ומוצאו מספרות ההיכלות.

נראה אפוא שפרק שירה חיבור הוא מספרות ההיכלות, אולי "פ ר ק" מפרקי מעשה מרכבה הנרמזים בתלמוד.[317] זמן חיבורו כרוך קודם כל בשאלת זמנה של ספרות ההיכלות בכללה. לאחרונה חזר פרופ' שלום וחקר ספרות זו ובעקבות מחקריו הקדים את זמנה. שלום מוכיח כי המנוני ההיכלות אינם מאוחרים מן המאה השלישית,[318] וכי היו כבר ידועים לאחרוני התנאים ולראשוני האמוראים; החיבורים עצמם הם כנראה מראשית התקופה האמוראית, אך חלק ניכר מן החומר מקורו בתקופה התנאית, בתקופת הפריחה של הגנוסטיציזם במזרח.[319] חומר אחר, כגון שיעור קומה, כנראה עוד קדום יותר, מן המאה הראשונה או ראשית המאה השנייה. ספרות המנונים, השייכת לשכבה הקדומה של ספרות ההיכלות, זמנה בסוף המאה השנייה או ראשית השלישית, מקורה בתקופה התנאית או ראשית האמוראית.[320]

סבור אני, שפ"ש הוא אחד מן החיבורים הקדומים ביותר של ספרות זו. קריטריונים לקסיקאליים ובחינת המקבילות בספרות חז"ל אין בהם כזכור כדי לחרוץ משפט בעניין תארוכו של פ"ש. מכל מקום אין בהם הוכחה לאיחורו. לפיכך חופשיים אנו להביע את דעתנו על סמך שיקולים ספרותיים מתחום ספרות ההיכלות עצמה.

בניגוד להמנוני ההיכלות הנומינוזיים, הכתובים בלשון מקורית ובריתמים אכסטאטיים, המנוני פ"ש אינם אלא ציטוטי כתובים מן המקרא; שלשה מהם שאינם מקראות, לשונם לשון חכמים רגילה.[321] ספרות ההיכלות בגיבושה הידוע היא חסרת אלמנטים אקסגטיים ודרשניים ואין בה כלל התעמקות בכתובים ופרשנותם בדרך מיסטית.[322] דווקא הניסוח המקראי של ההמנונים בפ"ש ומסגרתו המדרשית מעידים על קדמותו, על עריכתו בקרב מיסטיקאים שעדיין היו רחוקים למדרש הכתובים כבסיס היצירה העברית, שעדיין נזקקו לו, אך רק כתימוכין מרוחקים ובלתי מפורשים, לפני התגבשות הלשון המקורית של ההמנונים המיסטיים, או בתקופה שעדיין חששו מביטוייה הגלוי. שירת האילנות בסיפור האפוקאליפטי על רבן יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן ערך בתלמוד, המגלה טפח מפעילותם המיסטית האזוטרית של התנאים, מורכבת אף היא מקטעי כתובים.[323] היעדר סימני-היכר מיסטיים וטרמינולוגיה

---

317) השווה הסיפור על ריב"ז ור"א בן ערך בראש הפרק: "השניני פ ר ק אחד במעשה המרכבה" (ירו' חגיגה פ"ב,ה"א), "שנה לי פ ר ק אחד..." (בבלי שם יד,ע"ב); "תלמיד ותיק היה לו לרבי ודרש פ ר ק אחד במעשה מרכבה" (ירו' שם,שם).

318) JG , ע' 27.

319) שם, ע' 31.

320) שם, ע' 40, 42.

321) חיות השדה/אסמוד, קול שלישי של תרנגול, צבי.

322) עיין שלום, MT , ע' 45-46.

323) אף הדיון על שירתם של הפרות, שנשאו את ארון הברית (לעיל, פרק ד) מגלם הבדל זה. הצעותיהם של התנאים (ובכללם גם שמואל בר נחמני האמורא) הן מזמורים מן המקרא, ואולי יש אף ביניהן בעלות משמעות מיסטית (עיין הערה 135 למהדורה), ואילו הצעתו של ר' יצחק נפחא, אמורא מאמצע המאה השלישית, דומה להמנוני ההיכלות.

של ההיכלות בפ"ש מצביע על כך, שהטקסט נערך בתקופה קדומה של המיסטיקה היהודית, כאשר האיסור על העיסוק במעשה מרכבה ברבים, כפי שבא לידי ביטוי במשנה, היה עוד במלוא תוקפו. משמעותם המיסטית שלהמנונים הועלם כמעט לגמרי באמצעות הטקסט המקראי, מלבד גילוייה בפתיחה לקולות התרנגול, המסגירה את אופיו המיסטי של כלל הטקסט.

כשם שלימוד התורה הסודית של מעשה מרכבה בתקופה התנאית היה בתחלה ב"ראשי פסוקים"[324] בלבד, כך אף פ"ש כולל ראשי פסוקים בלבד, אולי רק התחלות המנונים, ללא דברי הסבר והרחבה להוראתם ולהקשרם המיסטיים, "ראשי שירות" בטרמינולוגיה של ההיכלות בתיאור תהליך הירידה למרכבה.[325] מסורת שבע"פ ידעה מן הסתם להשלים "ראשי שירות" אלו, לתאר את רקעם האפוקאליפטי ומשמעותם המיסטית, כמו בפתיחה לשירת התרנגול.

סימני הסוואה אלו של האופי המיסטי הסודי של ההמנונים הינם הוכחה להיותו מן הטקסטים הראשונים של יורדי המרכבה, שלאחר מכן לא נזקקו כלל למקראות ולמדרש הכתובים. לפיכך נראה לי, שפ"ש עשוי היה להיערך כבר בתקופה התנאית, אולי בסופה.

על קדמותו של פ"ש כעל השתייכותו לליטורגיה המיסטית אפשר להביא ראייה גם מההקבלה לשירת הנבראים הנמצאת בתפילות המיסטיות היהודיות, שנשתקעו בחומר יווני ומצאו מקלט בחיבור הנוצרי של הקונסטיטוציות האפוסטוליות במאה הרביעית. קטעים מתוך הספר השביעי זוהו ע"י בוסט[326] כאינטרפולאציות מיסטיות יהודיות. מאוחר יותר אישש גודאינאף[327] זיהוי זה. בקטע שמקורו ה"קדושה", אשר שואב ממיסטיקת המרכבה כנראה, מתוארת תהילת הבורא בפי כל היקום, השמים, מקהלת הכוכבים, בעלי החיים, האילנות וכל הנבראים,[328] ונאמר כי על האדם מוטלת החובה לשיר המנונים בשם כל הבריאה.[329] בתיאור זה יש הד לפ"ש ולזיקתו לתפילות המיסטיות ובכך ראייה לקדמותו.

---

324) ירו' חגיגה פ"ב,ה"א: "בתחלה רבו פותח לו ראשי פסוקים ומסכים".

325) היכלות רבתי, ראה שלום JG , ע' 25, הערה 14, שם עומד הוא על ההקבלה למקור התלמודי.

326) W. Bousset, Eine jüdische gebetssamlung im siebenten Buch der apostolischen Konstitutionen, Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 1915 (1916), p. 435-438. פרופ' שלום העמידני על הקבלה זו לראשונה.

327) E.R. Goodenough, By light light, New Haven, 1935, p. 306-310. על עיבודים המנוניים של ברכות התפילה היהודית בתפילות אלו, ועל זיקתן לקדושה יוצר ראה מ"מ אצל י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, תשכ"ד, ע' 146, הערה 33, ע' 151.

328) במקור (יוונית מול לטינית) מהד' F.X. Funk, Didascalia et Constitutiones apostolorum, 1905, p. 540-542. בנוסח הקופטי של הקונסטיטוציות נאמר במקום אחר, ללא זיקה למקורות יהודיים, כי הכוכבים, האילנות והמים מהללים את האל ככל המלאכים. ראה מהד' H. Tattam, London, 1848, p. 87-88.

329) רעיון דומה בא לידי ביטוי הרבה יותר מאוחר, בתפישת פ"ש של הקבלה הצפתית, עיין פרק ב לעיל.

פרק ז. הקבלות מחוץ לספרות העברית

דיוננו על מוצא פ"ש התייחס לשאלת זיקתו הרוחנית והספרותית בתחומי רבדיה השונים של הספרות העברית במטרה לחשוף את מקומו בגבולות אלו. לא נזדקקנו להשוואות חיצוניות אלא לצורך הבהרת תפיסות משניות כלליות, כגון לעניין האנגלולוגיה, אך לא לתוכנו המיוחד של פ"ש עצמו. ההקבלה המאלפת של שירת המלאכים הממונים על סדרי הטבע, הצומח והשורץ באפוקאליפסה של חנוך הסלאבי, עם שמיוסדת היא על משמעותו האנגלולוגית הנסתרת של פ"ש, העולה רק מחקירתנו, אינה בעצם הקבלה שמחוץ לספרות היהודית. כוונתנו לעסוק בפרק זה בהקבלות לתוכנו ולתבניתו של פ"ש במקורות לא-יהודיים ולתת את הדעת לאפשרות קיומה של זיקה בינו לבינם.

לפתח כל השוואה בין-ספרותית רובצת סכנת ההפרזה בחשיבות כל הקבלה מקרית והסקת מסקנות על סמך השוואה מיכאנית אודות קשרים וזיקות חסרי בסיס הסטורי בין תרבויות זרות זו לזו. ענייננו כאן רק בהשוואות למקורות מתחומי המרחב והמגע התרבותי והרוחני של היצירה העברית בפרק הזמן שבין התקופה התנאית לימי הגאונים, אשר במהלכו חובר פ"ש. הקבלות אלו יש בהן כדי להוסיף לנו ידיעות לא רק על מהותו הרוחנית של פ"ש אלא אף על מוצאו וזמן עריכתו.

לפיכך אין כל ערך בדיון במקבילות, המעניינות כשלעצמן, בדבר שירות הלל של בעלי חיים במיתולוגיה של עמים, שליהדות לא היה כל מגע ישיר או עקיף אתן בפרק הזמן ההוא, כגון בעלי חיים המהללים את האל בליל חג המולד במיתולוגיה האירית (הנוצרית),[330] או שירת ההלל של הכוכבים במיתולוגיה של שבט Pawnee בצפון אמריקה.[331]

---

330) T.P. Cross, Motif-Index of early Irish literature, Indiana, 1952, p. 66. בעלי חיים מהללים הוא מוטיב בין-לאומי של הסיפור העממי והאגדה, ראה S. Thompson, Motif-Index of folk-literature, Copenhagen, 1955-58, no. B211.0.1. ע"ש גם על בעלי חיים שרים לכבוד קדושים – B 251.2.1. במוטיב B251.3, בעלי חיים שרים שירי הלל, מובא נוימן [=ד' נוי, D. Neuman (Noy), Motif-Index of Talmudic-Midrashic literature, University Microfilms, Ann Arbor, 1954, Doctoral Dissertation Series No. 8792], הרומז לפ"ש. B 214.1 – בעלי חיים שרים – איננו לענייננו, כי המקורות המובאים שם מתייחסים לשירה סתם ולא להילול האל. כיו"ב גם המוטיב B1615 על עצמים וצמחים שרים.

331) תומפסון A 767, ראה H.B. Alexander, North American mythology, Boston, 1916, p. 110 (The mythology of all races, 10).

1. דיתיקא דאבון אדם

ספרות אפוקריפית עשירה, בעלת אופי אפוקאליפטי, בעיקר בלשונות מזרחיות קשורה בשמו של אדם או מיוחסת לו.[332] לגבי חיבור אחד, חיי אדם וחוה, ברור מוצאו היהודי בתחומי הספרות האפוקאליפטית.[333] אולם החיבורים האחרים מקורם איננו מחוור די הצורך; ניכרים בהם גם יסודות יהודיים, אך בעיקר נוצריים וגנוסטיים. בין הכתבים הללו כלול חיבור הידוע בשם "טסטאמנט אדם", במקור הסורי - "דיתיקא דאבון אדם" - צוואת אדם. הטקסט הקצר נשתמר בסורית,[334] בתרגומים אתיופיים וערביים,[335] וחלקו הראשון, החשוב לענייננו, גם בעיבוד יווני.[336] הצוואה מורכבת משלושה קטעים: הקטע הראשון מכיל "הוראריות", ליטורגיה מיסטית של שעות היום והלילה; הקטע השני - נבואות אדם לשת בנו על הופעת ישו, על המבול וקץ העולם; הקטע השלישי הוא טקסט אנגלולוגי בעל אופי אפוקאליפטי.

ה"הוראריות" שבקטע הראשון הן הקבלה מאלפת לאוסף ההמנונים שבפ"ש.[337] מכילות הן פירוט ההלל והתשבחות שבפי היקום הארצי ומסדרי המלאכים לפי שעות היום והלילה. אני מביא קטע זה כמעט בשלמותו, על-פי אחת הגרסאות הסוריות במהדורתו של קמוסקו,[338] שהיא כנראה הקדומה מבין שלושת הרצנזיות שהוא מציג.[339] הנוסח הסורי הוא הקדום שבנוסחים,[340]

---

332) ראה סיכום החומר אצל J.B. Frey, Adam (livre apocryphes) (In: Dictionnaire de la Bible, Supplément, I, Paris, 1928, col. 101-134); Wells (In: R.H. Charles, The Apocrypha etc., II, p. 124-127); J. Bamberger, Die Literatur der Adambücher, Aschaffenburg, 1901, p. 7-25.

333) כונה בטעות ע"י טישנדורף אפוקאליפסת משה. ראה: צ'רלס, שם,שם; א' כהנא, הספרים החיצוניים, א, מבוא לספר אדם וחוה, א-ג. שלום, JG, ע' 67; L. Ginzberg, JE, I, p. 179-180.

334) פורסם לראשונה ע"י E. Renan, Fragments du livre gnostique intitulé Apocalypse d'Adam etc., Journal Asiatique 1853, p. 427-471.

335) Bezold, Das Arabisch-Aethiopische Testamentum Adami (In: Oriental Studien Th. Noeldeke zum siebzigsten Geburtstag, II, Leipzig, 1906, p. 893-912) גם רנן הביא בהערותיו מקבילות מכ"י ערביים.

336) M.R. James, A fragment of the apocalypse of Adam in Greek, Apocrypha Anecdota, 1893, p. 138-145 (A.Robinson, Texts and studies, II, no. 3); נוסח דומה ביוונית מיוחס לאפולוניוס מטיאנה, שחי במאה הראשונה, ומצוי בכ"י אחדים. פורסם ע"י F. Nau (In: Patrologia Syraica, pt. I/2, Appendix, col. 1376-1382)

337) היה זה גינצברג, V, ע' 61, שרמז עליהן לראשונה, בהפנותו לתרגום האתיופי-ערבי ובסוברו שזהו מקור נוצרי.

338) M. Kmosko, Testamentum patris nostri Adam (In: Patrologia Syraica, pt. I/2, Paris, 1907, col. 1306-1360).

339) הרצנזיה הראשונה. על טיב הרצנזיות השונות עיין פריי, ע' 118.

340) ראה פריי, שם. הנוסחים הערביים מאוחרים כמובן ומוסיפים פתיחה שאינה אותנטית. הנוסח היווני שפרסם ג'יימס, והמיוחס לאפולוניוס, לבש אופי מאגי ונוצרי וקלט שמות מיסטיים עבריים של השעות. ראה ג'יימס, שם; פריי, ע' 119, 121. לטענתו של נו, Patrologia Syraica, שם, ע' 1371, שאפולוניוס הוא מקור ההוראריות בטסטאמנט אין כל שחר כמובן. ראה גם M.R. James, The lost Apocrypha of the Old Testament, London, 1920, p.3 (Translations of early documents, ser. 1; Palestinian Jewish Texts).

ואני מביאו כלשונו, אך בהעתיק לאותיות·אשוריות עם חילופי נוסחאות בעלי ערך להשוואה עם פ"ש ממהדורת רנן ומנוסחים אחרים,[341] ובצירוף הערות לשוניות אחדות לעניין תרגומיהן של תיבות קשות להבנה.[342]

שעות הלילה

"שעתא קדמיתא דלליא: תודיתא דשאדא. שעתה דתרתין: ת ו ד י ת א ד י ו נ א.[343] שעתא דתלת: ת ו ד י ת א ד נ ו נ א[344] ו ד נ ה ר א ו ד כ ל ה ו ן ת ה ו מ א ת ח ת י א. שעתא דארבע: קודמא דסרפא[345]... שעתא דחמש: ת ו ד י ת א ד מ י א ד ל ע ל מ ן ש מ י א... שעתא דשת: רוכבא דעננא[346] ודחלתא רבתא דהויא בפלגה דלליא. שעתא דסבע: חאיא דילהון דחילותא,[347] מא[348] דדמכין[349] מיא ובהי שעתא מתחטפין מיא וחלט בהון כהנא דאלהא משחא דקודשא... שעתא דתמנא: מ פ ק נ ו ת א[350] ד ע ס ב א ד א ר ע א... שעתא דתשע: תודיתא דכרובא. שעתא דעסר: תודיתא דבנינסא[351] ופתח ת ר ע א ד ש מ י א דעאלן צלותא דכלחי וסגדן ונפקן, ובהי שעתא כלמדם דנשאל אנש מן אלהא מתיהב לה, מ א ד נ ק ש ג פ א ד ס ר פ א ו ד ת ר נ ג ל א.[352] שעתא דחדעסרא: ח ד ו ת א ב כ ל ה א ר ע א מא דסלק שמשא מן פרדיסא ודנח על בריתא.[353] שעתא דתרתעסרא: סוכיא[354] ד ב ס מ א שתקא דרמא[355] על כלהון טדרא דנורא ודרוח עדמא דסימין כלהון כהנא ב ס מ א[356] ל א ל ה ו ת א, והידין כלהון חילותא דשמינא[357] משתרין. שלם שעא דלליא".

---

341) הקטע הראשון במהד' קמוסקו, ע' 1319-1330; נוסח שלישי ע' 1330-1338; מהד' רנן ע' 439-444.

342) השתמשתי במילונים: C. Brockelmann, Lexicon Syriacum, Göttingae, 1928; L. Costaz, Dictionnaire Syriaque-Français..., Beyrouth, 1963.

343) יונה. רנן: ד נ ו נ א ו כ ל ה ו ן ר ח ש א ד ב י מ א. רצנזיה שלישית של קמוסקו (ג): ד נ ו נ א ו ד כ ל ד מ ת ז י ע ב מ י א.

344) ג: ד ת נ י נ א.

345) שרפים.

346) רנן ע' 461, הערה 7 מצביע על ההקבלה ליש' כט,א: "הנה ה' רכב על עב קל".

347) רנן: ניחא דחילותא ודכלהון כינא. ג: ניחא ד ח י ו ת א ד א ר ע א ו ד כ ל ה ו ן כ י נ א. כינא=יצור, ראה ברוקלמן.

348) כאשר (ראה ברוקלמן בערכו).

349) דמך = ישן (ברוקלמן בערכו).

350) רנן: תודיתא הי למפקו. ג: תודיתא דמפקה. ולמעלה כנראה קיצור.

351) בני אדם.

352) רנן: ו ק ר י ן תרנגולא. ג: ו ק ר א תרנגלא. השווה תיאורי קריאות התרנגול, שמקורם בפ"ש, בזוהר (הערה 72 למהדורה)!

353) ג: כלהון בריתא (כל הבריות).

354) ציפיה (ברוקלמן).

355) רנן, (ג): סוכיא ושתקא רמא. בסמא - שרבוב מסוף המשפט.

356) לבשם, "להזליף בשמים" (אילנות ג"ע בתיאור קולות התרנגול בפ"ש).

357) שמינא - מונח טכני מתחום האנגלולוגיה. ראה גם שעות היום.

שעות היום

"תוב שעא דאיממא. שעתא קדמיתא דאיממא: בעותא דשמינא.[357] שעתא דתרתין: צלותא דמלאכא. שעתא דתלת: ת ו ד י ת א ד פ ר ח ת א.[358] שעתא דארבע: ת ו ד י ת א ד ח י ו ת א.[359] שעתא דחמש: תודיתא דלעל מן שמיא. שעתא דשת: תודיתא דכרובא... שעתא דשבע: מעלא ומפקא דלות[360] אלהא דעאלן צלותן ד כ ל ד ח י וסגדן ונפקן. שעתא דתמנא: ת ו ד י ת א דנורא ו ד מ י א. שעתא דתשע: תכשפתא[361] דמלאכא הלין דקימין קדם כורסיא דרבותא. שעתא דעסר: סעורותא דמיא דנחתא רוחא ומרחפא על מיא ועל מבועא. שעתא דחדעסרא: ד י צ א ו ח ד ו ת א דזדיקא. שעתא דתרתעסרא היא דרמשא: תכשפתא דבנינשא לצבינא מקבלא דלות אלהא מרא כל".

ההקבלה שבהוראריות אלו לאופיו ולתוכנו של פ"ש ניכרת ביותר. בניסוח קצר בצורת לוח שעות היממה, שיש בו מן הדמיון לרשימה המקוצרת של המנוני פ"ש, מצוייר כאן קילוס האל מפי כל סוגי הנבראים, שבח קוסמי לפי סדר שעות היום והלילה. נזכרים כאן דגים, נהרות, ימים ומים, תנינים, צמחים, תרנגול, עופות, בעלי חיים וכל היצורים.[362] יתר על כן, כמו בתיאור האנגלולוגי של שבת בראשית בסדור רבה דבראשית אף קילוס זה רקום בתמונה אפוקאליפטית, בגילוי של מעמד שמיימי ואנגלי. שבח כל היצורים משולב גם כאן בתיאור אנגלולוגי, בסדר ההלל והעבודה של מחנות מלאכים, שרפים וכרובים ואף בני האדם. כ ב פ"ש כ ר ו ך ת י א ו ר ח ז ו נ י ז ה ב ז ל י פ ת ב ש מ י ם ו ק ר י א ת ה ת ר נ ג ו ל.

הוראריות אלו מקבילות לא רק לתוכן פ"ש - השבח הקוסמי - אלא אף לרקעו המיסטי. האופי האנגלולוגי של ההוראריות בולט ביותר. הניסוח הקצר משרה אווירה מיסטית מתוחה והולם גילוי־ידיעה אפוקאליפטית אזוטרית. אמת, לא מפורש בהוראריות כי קילוס היצורים בא מפי המלאכים הממונים עליהם, אך המעמד בכללו מעמד אנגלי שמיימי הוא. זאת ועוד: נראה, שהקטע השלישי של צוואת אדם מגלה זיקה ללוח השעות התמציתי.[363] קטע זה הוא גילוי של סכימה אנגלולוגית היררכית, תיאור חזוני של סדר שבעת מחנות המלאכים, כינוייהם ותפקידיהם. מתיאור זה עולה תפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית

---

358) תשבחות העופות.

359) ג: ד ר ח ש א (שעה חמישית: דכלה חיותא).

360) לפני.

361) תחינה, תפילה (ראה ברוקלמן בערכו). ג: תשבוחתא.

362) לפי נוסח ההוראריה שמביא ההיסטוריון הביזאנטי George Cedrinus (In: J.P. Migne, Patrologia Graeca, 71, col. 41) בשעה השלישית של היום - תפילות העופות, ברביעית - הבהמות, בחמישית - החיות, באחת עשרה - שבח ושמחת כל היצורים.

363) קטע זה נכלל באחד מכה"י של הרצנזיה השנייה שבמהד' קמוסקו ובמהד' רנן. על בעיית זיקתו לקטע הראשון ולצוואה בכלל עוד נדון להלן.

זהה לאנגלולוגיה של שרים ממונים על הנבראים שבסדור רבה דבראשית. מיסדרי מלאכים שולטים וממונים לא רק על סדרי הטבע, אלא על כל היצורים ואף על כל אדם ואדם: "כל תגמא[364] דמנהון מן תשמשתא ומן מדברנותא[365] ד ב ה נ א ע ל מ א... כד סדירין להון...תגמא גיר[366] תחתיא...דעל חד חד מן בנינשא דמנטרין להון...תגמא דין דהרין ואיתוהי רבי מלאכא הדא היא תשתמשתא... כ ל מ ד ן[367] ד א י ת ב ב ר י ת א ה ד א,[368] אן[369] חיותא[370] ואן בעירתא, פרחתא ואן רחשא, ואן נונא... כ ל מ א ד א י ת ב ב ר י ת א ה ד א ס ט ר מ ן ב נ י נ ש א... תגמא דין דתלתא דאיתוהי ארכוס הדא הי תשמשתה...דסלקא עננא...ונחת מטרא על ארעא...לתלגא...לברדא... לעפרא...רעמא ונורא דברקא. תגמא גיר דארבעא...מדברנותא דנהירא דרמשא וסהרא וכוכבא". מחנות נוספים ממונים על השדים, על הממלכות,[371] ולבסוף מחנה השרפים והכרובים המשמשים לפני כסא הכבוד ("כורסיא דאיקרה").

ברי, שההוראריות קשורות לתיאור האנגלולוגי ולתפיסה הקוסמולוגית שבקטע השלישי. יש הקבלה ברורה בין הנבראים, סדרי הטבע, השדים והמלאכים המהללים את האל בהוראריות לבין היראכיות מחנות המלאכים הממונים על מהללים אלו בקטע השלישי. צירוף שני הקטעים בחיבור אחד מצביע על הרקע האנגלולוגי והאופי האפוקאליפטי של המנוני היקום, ועשוי לסייע להוכחותינו בדבר הרקע והאופי הדומים של פ"ש. התפיסה בדבר המיצוע האנגלי שבין הנבראים לאל בצוואת אדם שיטתית היא יותר מזו שבסדור רבה דבראשית וכוללנית יותר מאשר רישומיה בספרות האפוקאליפטית. כמו לגבי פ"ש אף לגבי תיאור חזוני זה יש לראות את הגבול בין המנונים מושרים בפי הנבראים לבין המנונים מושרים בפי הארכיטיפים האנגליים המייצגים אותם כבלתי ברור ונוטה להטשטש מטבעו.

למותר להוסיף ולהצביע על קרבתו של פ"ש על רקעו המיסטי לצוואת אדם. הדעת נותנת, שפ"ש צמח בתחומי חוג, שהיתה לו זיקה רוחנית ישירה או עקיפה לחוגים שבתחומיהם חוברה "דיתיקא דאבון אדם", וכי לפנינו שני ביטויים שונים לחזון מיסטי וראייה קוסמולוגית אחת. פ"ש הינו ביטוי עברי יהודי מובהק, שנעשה בו שימוש במקורות דרשניים. מעתה נודעת חשיבות רבה לזיהוי שייכותו ומוצאו של החיבור הסורי "צוואת אדם".

---

364) מיסדר (ברוקלמן).

365) שלטון, שליטה.

366) אין במילונים. כנראה מונח טכני אנגלולוגי, וראה להלן.

367) כל דבר, כל מה.

368) בבריאה זו.

369) אם...ואם.

370) במהד' קמוסקו: חילותא, אך במהד' רנן כנ"ל, וכך אף השלים קמוסקו בתרגומו הלטיני.

371) השווה שרי המלכויות והאומות בספרות חז"ל.

רנן[372] ניסה להוכיח כי חיבור אפוקריפי זה הוא יצירה גנוסטית מתקופת הגנוסטיציזם הקדום, שהדיה והזכרותיה בספרות ההרסיולוגיסטית של אבות הכנסיה, והחרו החזיקו אחריו חוקרים אחרים.[373] כסבור היה כמו כן, שלא בצדק, שהורארויות אלו הן המקור לחלוקת שעות התפילה הקאנוניות שבקונסטיטוציות האפוסטוליות והיווניות (מן המאה הרביעית לספירה). אולם נראה, שהקטע הראשון על רעיון הלל הבריאה שבו רחוק מתפיסות הנצרות היוונית והלטינית.[374] ניקטאס בישוף רמסיאנה כותב במאה הרביעית כי אין לקבל את הרעיון הבדוי שכל בעלי החיים, המעיינות והיסודות שרו שירי הלל.[375] יש בכך כדי להעיד קודם כל על קדמותו של הרעיון, ואולי גם של החיבור, אך גם על יחסה הדוחה של הכנסייה אליו, הרומז למוצאו שמחוץ לנצרות.

פריי,[376] שבחן מחדש את "צוואת אדם", עמד ביסודיות מרובה על זיקת שלושת הקטעים אלו לאלו ול"צוואה" בכלל ועל שאלת מוצא החיבור. לדעתו אין ספק בכך, שהקטע השלישי, האנגלולוגי, אינו חלק מצוואת אדם. לפי שאין בו כל התייחסות לאדם, ונזכרים בו רק זכריה, יהודה המכבי ומפלת סנחריב, נראה לו שקטע זה צורף לצוואה בהיסח דעת של אחד המעתיקים. לעומת זאת אין הוא מטיל ספק בהשתייכותו של הקטע השני, נבואת אדם לשת, ל"צוואת אדם". קטע זה קרוב ביותר לטקסט הסורי הידוע "מערת גזה", מערת הגנזים, המיוחס אף הוא לאדם, ספר נוצרי מן המאה הששית לערך המכיל חומר קדום יותר, שיסודותיו לדעת אחרים, בניגוד לדעתו של פריי, הם גנוסטיים.[377] פריי נוטה לראות אף בקטע הראשון, שגם הוא מיוחס בכ"י ערביים לגילוייו של אדם לשת, חלק אותנטי מן הצוואה. היכללותו של קטע זה בכ"י ערביים של "מערת גזה" מצביעה גם על השתייכותו שלו לספרות מערת הגנזים,[378]

---

372) Journal Asiatique 1853, p. 328-334.

373) Hort, Adam, book of (In: W. Smith-H. Wace, A dictionary of Christian biography, I, London, 1877, p. 38); The Catholic Encyclopedia, I, New York, 1907, p. 132; Welles (In: Charles, Apocrypha, II, p. 127).

374) ראה הורט, שם; פריי, ע' 122.

375) "ubi cantasse ipsa animalia et fontes et elementa finguntur" (A.E. Burn, Niceta of Remesiana, his life and works, De Psalmodiae bono, Cambridge, 1905, p. 70-71). James, The lost Apocrypha, המצביע על פסקה זו, שיער שניקטאס מתייחס לצוואת אדם, אך גם אם הצעת תיקונו את שם החיבור הנזכר שם אינה מתקבלת על הדעת, כפי שכבר הוכיח שירר (ראה פריי, ע' 123), אין בכך כדי לבטל את ערך העדות לגבי יחסה של הכנסיה לרעיון זה.

376) J.B. Frey (In: Dictionnaire de la Bible, col. 117-125).

377) על מערת גזה ע"ש עמ' 111-117. לדעת גצה (להלן) יסודותיו גנוסטיים.

378) Götze, Die Schatzhöhle, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1922, 4 Abh., p. 33, n. 1.

ועל כך, ששני הקטעים הראשונים הינם חלק מספר אדם קדום יותר, שנשתקע ב"מערת גזה". את דעתו של רנן בדבר המוצא הגנוסטי של החיבור דוחה פריי מכל וכל, בהטילו ספק גם ברמזים שמצא רנן לחיבור זה בספרות האנטי-גנוסטית הנוצרית. נהפוך הוא, טוען פריי, אין כל דמיון בין הצוואה וחיבורים גנוסטיים; הרעיון בדבר ההלל הכללי של הבריאה הוא א נ ט י ג נ ו ס ט י באופן ברור, כשם שאין הוא גם נוצרי. לדעת פריי אפוקריפה זו היתה קיימת כבר במאה החמישית, אולם נשתקע בה חומר הרבה יותר קדום, מיסודו של ספר אדם עתיק. הוא מתקשה לזהות את מוצאו, אך ברומזו לאנגלולוגיה של הספרות האפוקאליפטית רומז הוא על הקרבה לתפיסות יהודיות.

יש לחלוק על ביקורת הטקסט של פריי לגבי זיקתם ההדדית של שלושת הקטעים. כבר הצבענו על כך, שהקטע האנגלולוגי, שפריי מבקש להוציאו מכלל החיבור, מקביל וקשור באופן אורגאני להורואריות, וכי אין ספק שצמח על רקע רוחני ומתוך ראייה אפוקאליפטית זהה. אדרבה, דווקא הקטע השני, שפריי כה בטוח באותנטיותו, חורג מאווירתם ומתוכנם של שני קטעים אלו. בשני הקטעים המיסטיים אין זכר ליסודות נוצריים כלל (מלבד שרבוב שמו של ישו פעם אחת בקטע השלישי), ואילו הקטע השני גדוש בתוכן נוצרי. צירופן של ההורואריות, שבהן בא לידי ביטוי רעיון לא-נוצרי, שנדחה ע"י אבות הכנסיה, לטקסט נוצרי הוא בגדר סתירה שאין ליישבה. אמת, שם החיבור הולם אמנם את הקטע השני, אך לענייננו אין חשיבות לשאלת האותנטיות הביבליוגרפית כמו לאותנטיות הספרותית. לפיכך לא מן הנמנע, שהשם דיתיקא דאבון אדם מתייחס מעיקרו רק לקטע השני, ואין בשאלה זו ערך מהותי לדיוננו. עם זאת מסתבר יותר, שחיבור זה מעיקרו היה אפוקאליפסה קדומה מיוחסת באמת לאדם, שבה גילה לשת ידיעות אזוטריות על סדרי הליטורגיה הקוסמית ועל ההיראַרכיה האנגלית השמיימית, בצירוף נבואות אסכאטולוגיות, וכי אפוקאליפסה זו עוברה עיבוד נוצרי וקלטה תכנים נוצריים מאוחר יותר. אף ג'יימס[379] נוטה לחשוד בקיומו של ספר קדום יותר של המנונים מפי אדם לאחר גירושו מגן עדן, מן המאה השנייה, העומד מאחורי טסטאמנט אדם ה"מנוצר" שבידינו.

"צוואת אדם" מקורה אפוא מחוץ לנצרות. הפרכת טענותיו של רנן ע"י פריי בדבר מוצאו הגנוסטי בעינה עומדת. הרעיון של שבח כל הבריאה אינו עולה בקנה אחד עם האנטיקוסמיות שבכתבים גנוסטיים רבים,[380] ואין למצוא באפוקאליפסה זו ספקולאציות, דוקטרינות או מושגים גנוסטיים ידועים, מלבד היסוד הדימונולוגי, שאינו גנוסטי דווקא. האופי הגנוסטי הכללי של החיבור, עצם מסירת ידיעות נסתרות של עניינים שמיימים שמקורן בהתגלות עשוי להלום אף את הספרות האפוקאליפטית היהודית-הלניסטית, ואין בו כדי לשייכו דווקא למקורות גנוסטיים. בפרק הקודם עמדנו כזכור על תיאורים של

---

379) ג'יימס, שם, ע' 4.

380) עיין H. Jonas, The Gnostic religion, Boston, 1958, p. 33.

מלאכים ממונים על נבראים המהללים את האל בטקסים אנגלולוגיים מספרות זו האחרונה.[381] כדרך התגלגלותם של חיבורים יהודים הלניסטיים רבים לספרות הנוצרית והשתקעותם בכתבי הכנסיה יתכן אפוא, שגם צוואת אדם עיבוד סורי היא של אפוקאליפסה יהודית הלניסטית, שינקה כמו פ"ש ממקורות דרשניים יהודיים את הרעיון על שבח כל הבריאה עם שהיא משווה לו אופי אפוקאליפטי. מכל מקום משנשללו הסברות בדבר מוצאה הנוצרי והגנוסטי אין דרך טבעית יותר מלהניח שמוצאה של דיתיקא דאבון אדם, המקבילה בתוכנה לתיאורים בספרות האפוקאליפטית היהודית, לסדור רבה דבראשית ובעיקר לפ"ש, אמנם יהודי הוא.

עם זאת אין להתעלם מכך, שאדם הוא אחד מגיבוריו של הגנוסטיציזם המזרחי, וכי כתבים גנוסטיים אחדים על קרקע הנצרות ומחוצה לה מיוחסים לו.[382] לאחרונה נתגלתה אפוקאליפסת אדם בין כתבי הגנוסטיקה הקופטית מנאג׳ חמאדי במצרים,[383] המגלה קרבה ל"מערת גזה" הסורית, ולקטע השני של צוואת אדם, כפי שניתן לעמוד על כך מתיאורו השטחי וקטעי תרגומיו בידי דורס.[384] לדעת דורס, יש למיין עם ספר גנוסטי זה, על יסודותיו האיראניים והיהודיים, את כל חיבורי ספרות אדם, ובכללה גם את צוואת אדם, שנבללו ועובדו מאוחר יותר ב"מערת גזה".[385]

האופי הסינקרטי של הגנוסטיקה המזרחית הפורחת במסגרת ההלניסטית האחידה[386] עשוי לבאר את הכללתן של ה"הורארויות" ורעיון ההלל הקוסמי על רקעו האנגלולוגי גם בכתבים גנוסטיים ובנבואות המיוחסות לאדם. אולם

---

381) פריי רומז לרעיון מקביל של מלאכים ממונים (על חוה) שיש להם שעות קבועות לעבודתם באפוקליפסה היהודית חיי אדם וחוה, ראה נוסח K. Tischendorff, Apocalypses apocryphae, Lipsiae, 1866, Apocalypsis Mosis, VII, 2.

382) למשל בגנוסטיקה המנדעית והמאניכאית ועוד לרוב, עיין לפי המפתח אצל H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist², Göttingen, 1964 (Forschungen zur Religion und Literatur des A.u.N.T, 51).

383) ראה A. Böhlig, Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdischiranischer Gnosis, Oriens Christianus 48 (1964), p. 44-49. לא עלה בידי להשיג את הטקסט שנתפרסם ע"י A. Böhlig-P. Labib, Koptisch-Gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi (Sonderband der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther-Universität, Halle/Saale, 1963, p. 86-117.

384) J. Doresse, The secret books of the Egyptian Gnostics, London, 1960, p. 182-185. דורס מכנה אפוקאליפסה זו גילויי אדם לשת בנו. אחד הגילויים הראשונים הוא על הופעת המלאכים הנצחיים. על כתב זה ראה גם G. Quispel, Gnosis als Weltreligion, Zürich, 1951, p. 8-9.

385) על ספרות אדם שעוצבה בהשפעות גנוסטיות ראה גם A. Altmann, The Gnostic background of the Rabbinic Adam legend, JQR 35 (1944-5), p. 385.

386) עיין H. Jonas, The Gnostic religion, p. 3-34; הנ"ל, גנוסיס, אנציקלופדיה עברית, יא, עמ׳ 41.

יסוד תפיסה זו וקרקע צמיחתה הם כפי הנראה יהודיים. הקרבה של "צוואת אדם" לאנגלולוגיה שבספרות האפוקאליפטית מכאן ובעיקר להמנוני פ"ש על משמעותם המיסטית ולתיאורי ההיכלות ומחנות המלאכים בספרות ההיכלות מכאן מצביעים על כך, שמוצאו הקדום הוא הגנוסיס היהודי. על זיקתה של הגנוסטיקה למקורות יהודיים כבר עמדו חוקרים אחדים, שניסו להסביר תנועות דתיות אלו בתחומי היהדות ובשלוחותיה ההלניסטיות.[387] ג' שלום חזר והוסיף לאחרונה ידיעות על יסודות יהודיים מן הספרות המיסטית גופה בכתבים גנוסטיים ועל יסודות גנוסטיים לא-דואליסטיים ולא-נוצריים בספרות ההיכלות.[388] יתכן שפ"ש ו"דיתיקא דאבון אדם" הם דוגמה נוספת להתגלגלותו של חומר גנוסטי יהודי לספרות הכיתות הגנוסטיות הנוצריות במזרח.

כך או כך ההקבלה שב"דיתיקא דאבון אדם" לפ"ש מצביעה על קדמותה של התפיסה שבאה לידי ביטוי בפ"ש ועל מוצאו הגנוסטי (היהודי). נראה, כי שורשי רקעו הקוסמולוגי והמיסטי של פ"ש נמשכים אחרי תפיסות אפוקאליפטיות של חוגים הלניסטיים, כנראה במאה הראשונה לערך באלכסנדריה.[388א] לא מן הנמנע, שפ"ש נוצר בספרות ההיכלות, המגלה המשכיות - בלתי מחוורת די הצורך לפי שעה - של הספרות האפוקאליפטית, על סמך חומר דרשני מקומי אך בהשראת רעיונותיהם ותמונותיהם של בעלי חזון יהודיים הלניסטיים ממצרים. קשה להניח קיומה של זיקה בכיוון הפוך, כלומר, שפ"ש נתגלגל לחוגים גנוסטיים או נוצריים בצורת "צוואת אדם", לפי שאופיו האנגלולוגי והמיסטי אינו בא בו לידי ביטוי מפורש כמו בטקסט האפוקאליפטי בסוריה.

בסופו שלדבר נראה, שהמקבילה שלפנינו איננה כלל מחוץ ליהדות, אלא לכל היותר בתחום שלוחותיה ההלניסטיות. לבושה הסורי המצוי בידינו אינו סותר כמובן את אפשרות השתייכותה מעיקרה לספרות היהודית. נוסחיה היווניים הינם לכל הדעות עיבודים מאוחרים, וייתכן מאד שלשונה המקורית היתה עברית, כפי שגם רומזים מונחים כגון "כורסיא דאיקרה" (כסא הכבוד).

2. ה"פיזיולוגוס" היווני[389]

יש עניין במידת מה להשוואת אוסף ההמנונים שלנו לאוסף הפסבדו-מדעי של תיאורי בעלי-חיים, חיות (מהן דמיוניות), עופות, רמשים, דגים,

---

387) ראה למשל
R.M. Grant, Gnosticism and early Christianity, New York, 1959
בעיקר ע' 17-38; דורס, ע' 285-295, יונס ע' 33-34 וראה הספרות שמביא שלום (ההערה הבאה).

388) JG, בעיקר פרק תשיעי (ע' 65-74), ע' 1-5, 9-10, 32-35. ראה גם MT, ע' 44, 73-75.

389) הנני מכיר טובה למר רפאל לווה מלונדון, שהציע לי לבדוק את הפיזיולוגוס לצורך השוואה עם פ"ש.

388א) כדאי אולי לתת את הדעת לקרבה שבין ההמנון בסגנון תהלים (הנמשך אחרי מזמור קמ"ח שם) בתוספת המאוחרת שבנוסח השבעים ותיאודוטיון לדניאל ג,כב (עיין הערה 203א לעיל) לדיתיקא דאבון אדם, ולאפשרות, ששניהם מחוג אחד יצאו - היהדות האלכסנדרונית ההלניסטית.

אילנות ודוממים (אבנים), הידוע בשם "פיזיולוגוס".[390] אוסף זה חובר במקורו ביוונית, תורגם ללשונות מזרחיות אחדות,[391] ונפוץ מאד בתרגומים לטיניים בימי הביניים בצורה המורחבת של הבסטיאריוס, כאחד מן החיבורים הדידאקטיים הנוצריים הפופולאריים ביותר עד תקופת הרנסאנס.[392] ספרות הבסטיאריוס התפשטה גם בתרגומים ללשונות אירופה.[393] בדרך כלל היו כה"י מלווים בציורים ואילוסטראציות, כמו כ"י מצויירים של פ"ש מן המאה הי"ח.[394]

הפיזיולוגוס הוא עיבוד נוצרי של חומר קדום ונפוץ בארצות המזרח וביוון ממקורות הפילוסופיה היוונית, ספרי חיות מצריים וסוריים, וכנראה גם ממסורות עממיות שבעל-פה. העיבוד הנוצרי בא לידי ביטוי במוראליזאציה של התיאורים הזואולוגיים (המחזיקים רובו של האוסף), הוספת מוסר-השכל על-פי הדוגמות ותורת המוסר הנוצריות בדרך של אליגוריזאציה וסימבוליזאציה, שמלאכותיותן ניכרת בנקל. אוסף דידאקטי זה, אשר חובר כנראה באלכסנדריה במאה השנייה,[395] אין באליגוריזאציה של בעלי-החיים שבו כל דמיון לפ"ש. בחקירת מקורותיו והקבלותיו של פ"ש בספרות העברית לא העלינו כל רמז למשמעות אליגורית-דידאקטית של המנוני בעלי החיים, שהובאה מאוחר יותר באינטרפרטאציות הראציונאליסטיות של הפרק, ואף לא לקשריו לכתבי מדעי הטבע הקדומים, לא היה גם כל קשר כנראה בין ספרות משלי בעלי-חיים הנפוצה במזרח וביוון, שהדרשנים היהודיים נזקקו לה אף הם בדרשותיהם ובהמחלותיהם[396]

---

390) העבודות החשובות ביותר על הפיזיולוגוס:
F. Lauchert, Geschichte des Physiologus, Strassburg, 1889; M. Wellmann, Der Physiologus, Philologus, Supplementband 32(1930), p. 1-116; F. Sbordone, Ricerche del Physiologus greco, Napoli, 1936 (תגובה לחקירתו של וולמאן) והסיכום הנרחב (שבו גם ביבליוגראפיה עשירה) B.E. Perry, Physiologus (In: Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 39 (1941), col. 1074-1129)

391) ראה מהדורת פטרס הכוללת את המקור היווני בהשוואה לתרגומים המזרחיים E. Peters, Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen, Berlin, 1898; F. Sbordone, Physiologus, Milano, 1936.

392) לדעת וייט ייתכן שאף ספר, מלבד התנ"ך, לא היה נפוץ כל כך, ראה T.H. White, The Book of Beasts, London, 1954, p. 232.

393) השווה למשל F. McCulloch, Mediaeval Latin and French bestiaries, Chapel Hill, 1960 (University of North Carolina Studies in Romance languages and literatur, 33)
ראה שם גם הפרק המסכם על הפיזיולוגוס היווני, ע' 15-20.

394) השווה ביבליוגראפית כה"י, מבוא ב, פרק ב, מס' 10, 27, 29, 30.

395) על מוצאו המצרי עמד כבר F. Hommel, Die Aetiopische Uebersetzung des Physiologus, Leipzig, 1877, p. 15-16
וראה סיכום החומר אצל פרי, ע' 1102-1104, בניגוד לדעתו של וולמן, ע' 12-14.

396) ש' בודנהיימר, החי בארצות המקרא, ב, ירושלים, תשט"ז, חותם את דיונו בפיזיולוגוס (ע' 104-117) במשלי החיות בספרות התו"מ (ע' 119-120).

לבין הקילוס הקוסמי של כל הנבראים. ללא ספק היה פ"ש טקסט המנולוגי לא אליגורי. אולם קיימת ה ק ב ל ה ת ב נ י ת י ת לפ"ש בתצורתו הספרותית של ה"פיזיולוגוס" היווני.

התבנית הטיפוסית של תיאור בעל חיים ב"פיזיולוגוס" היא בת שלושה חלקים: פסוק מתרגום השבעים של התנ"ך (לפעמים מן הברית החדשה) שבו נזכר בעל החיים - תיאורו - מוסר השכל. יש אפוא ד מ י ו ן ת ב נ י ת י ב ו ל ט בין רשימת הנבראים בפ"ש וכתובים המיוחסים להם, שחלק מהם נחרז בשם אומרו, לבין תיאורי בעלי-החיים והאילנות הנפתחים בציטוט כתובים ב"פיזיולוגוס".

ממלאי בעלי החיים שהיו כלולים ב"פיזיולוגוס" היווני הקדום[397] משותפים לפ"ש בעלי החיים הבאים: נשר, דוכיפת [כ"י ל - נוסח (ג)], נחש, נמלה, שועל, קורא [=דגר[398] בכ"י ל - נוסח (ג)?], חולדה, עורב, צפרדע (בראש פ"ש), צבי, צפור?, יונה, פיל, בת יענה [=נעמית בכ"י ל - נוסח (ג)]; תיאורי בעלי חיים נוספים בתרגומים המזרחיים הקדומים של ה"פיזיולוגוס", שזמנם עד המאה ה-2 או ה-3 ואשר נחשבים אף הם למקוריים:[399] חסידה, דב; בתרגומים סוריים כנראה מאוחרים קצת יותר:[400] כלב, זאב, תרנגול, סוס; ובתרגומים לטיניים:[401] אווז, סוס, עכבר, שממית, חמור, שור, תרנגול, גמל, חתול, תנינים. רבים מתיאורי בעלי חיים אלו נפתחים בציטוט כתוב מן תרגום השבעים, שבו נזכר שמו של בעל החיים.

ההקבלה בתבנית הספרותית היא מאלפת, ויש עניין גם במלאי המשותף הניכר, אולם קרבה זו עשוייה להיות גם מקרית. הדמיון התבניתי שבשימוש בפסוקים מן התנ"ך והמלאי החלקי המשותף עשויים להיות לאו דוקא מקריים אלא להיהפך לסימני זיקה כל שהיא בין פ"ש ל"פיזיולוגוס" משניתן את דעתנו למקורותיו ולרקעו של החיבור האחרון.

כאמור מניחים רוב החוקרים כי ה"פיזיולוגוס" בעיבודו הנוצרי נערך באלכסנדריה במאה השנייה לערך, במקום שבו נתפתחה פרשנות אליגוריסטית של כתבי הקודש ועיונים סמבוליים בעולם הטבע. לדעת וולמאן,[402] עם שהמקור הקדום החשוב של האוסף מצרי היה (בעיקר חיבור על טבע בעלי-חיים צמחים ואבנים של בולוס ממנדס שחי במאה השלישית לפני הספירה), הרי חוליית הביניים בינו לבין הפיזיולוגוס היה כנראה חיבור בעל גוון יהודי, כפי שמעידים עקבות ההשפעה היהודית שבו. וולמאן מניח ומביא ראיות לכך, שהיה קיים ספר, המכונה בפיו פסבדו-שלמה, ששימש מקור משותף לפיזיולוגוס ולספרים אחרים, ואשר מחברו כנראה יהודי היה. פריי[403] מסתייג מהנחה זו, אך אינו דוחה את הטענה בדבר עקבות השפעה יהודית, אם כי אינו מסכים,

---

397) על-פי מהדורת סבורדונה שבה 49 פריטים.

398) הכתוב הפותח את תיאור הקורא הוא אמנם יר׳ יז,יא (קורא דגר ולא ילד); השווה הערה 119 למהדורתנו.

399) ע"פ פטרס במהדורתו היוונית-מזרחית, הכוללת 63 תיאורים.

400) ע"פ בודנהיימר.

401) ע"פ McCulloch.

402) M. Wellmann, Philologus, Supplementband 32 (1930), p. 18

403) ע׳ 1108-1109.

בצדק, לראות בפיזיולוגוס ספר בעלי חיים תנ"כי.[404] רק חוקר אחד, שדבריו לא היו ידועים לחוקרי הפיזיולוגוס, רמז בקיצור רב על התפקיד החשוב שמילאו לדעתו היהודים-ההלניסטיים, שישבו באלכסנדריה, בעיבוד האליגורי של סיפורי הפיזיולוגוס כאמצעי עזר דידאקטי וכאילוסטראציות להשקפותיהם הדתיות.[405]

ייתכן שיש להטעים יותר אפשרות זו, שהרי יסודה של השיטה האליגורית בפרשנות הכתובים היתה בבית מדרשם של יהודי אלכסנדריה דוברי היוונית,[406] שהשתמשו בתרגום השבעים של המקרא, והיא פותחה בצורה שיטתית ומקיפה בידי פילון האלכסנדרוני![407] לפיכך אין הכרח לתלות את תהליך האליגוריזאציה של סיפורי הפיזיולוגוס, בבית מדרשו של אוריגינס דווקא, כפי שעשו החוקרים, אלא את עיבודם הנוצרי בלבד. הדעת נותנת, שאם אמנם חובר הפיזיולוגוס הנוצרי, שיוחס בדרך כלל לשלמה,[408] באלכסנדריה, וניכרים בו עקבות השפעה יהודית, יש לראות בחוגי היהדות ההלניסטית מחוגו של פילון את המתווכים בין החומר הפסבדו-מדעי המזרחי-יווני הקדום של הפיזיולוגוס לבין העיבוד הנוצרי. מתווכים אלה עשויים היו לטבוע בו את האליגוריזאציה והמוראליזאציה כשלעצמן, וכנראה הם אף שילבו בו את פסוקי המקרא שפתחו את התיאורים. העובדה שעוד בשנת 494 נכלל הפיזיולוגוס ברשימה הראשונה של ספרים האסורים ע"י הכנסייה כספר מינות גנוסטי[409] יש בה כדי לאשש סברה זו אודות מוצאו מחוגי יהודים הלניסטיים במצרים.

לאור אפשרות סבירה זו שוב לא ייראה הדמיון שבין תבנית פ"ש לתבנית הפיזיולוגוס מקרי גרידא. ללא כל זיקה רוחנית וקשר רעיוני יתכן כי קיים באופן זה גשר יהודי בין הפיזיולוגוס לבין פ"ש, שהוליך השפעה צורנית והשפעה של מלאי, כמובן בכיוון מן הפיזיולוגוס הקדום אל עורכיו של פ"ש.

עניין מיוחד יש בהקבלת המלאי היחידאי של כ"י ל מן הגניזה, המייצג את הנוסח המזרחי הקדום יותר, למלאי הפיזיולוגוס. יתכן שיש בהקבלה זו עדות להשפעה חזקה יותר של הפיזיולוגוס על הרכב פ"ש או לשיתוף מלאי גדול יותר בנוסח הקדום שלו.

כמו כן ראוי לציין, כי הכתוב המצוטט בראש תיאור העורב בפיזיולוגוס, ירמיה ב,ג לפי נוסח השבעים (הקורא "כעורב במדבר" ואילו על-פי הנוסח העברי "כערבי במדבר") עשוי להסביר את ההמנון המיוחס לעורב בפ"ש על-פי נוסחי (א) (ב), המבטא זיקה, שאין לה רקע דרשני, של העורב

---

404) ע' 1097; לאוכרט ע' 45-46.

405) J. Carlill, Physiologus (In: W. Rose, ed., The epic of the beasts, London, 1924, p. 178).

406) עיין H.A. Wolfson, Philo; Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity and Islam, Cambridge, 1958, I, p. 55-71.

407) שם, ע' 115-131.

408) Lauchert, p. 43-44.

409) Sbordone, Recerche, p. 168-169; Lauchert p. 47-64.

למדבר (קול קורא במדבר פנו דרך וגו׳). דבר, שאם אינו מקרי, עשוי אולי לרמוז על זיקה של פ"ש, או של חלקים ממנו, ליהדות שהשתמשה בתרגום השבעים.

הנה כי כן אף הקבלה זו כדיתיקא דאבון אדם קודמתה מובילה אותנו ליהדות ההלניסטית במצרים ומאששת את זיקתו הישירה או העקיפה של פ"ש למקורות אפוקאליפטיים ממוצא זה.

3. הקבלות איסלאמיות

אגרת בעלי חיים

ברשימתו הקצרה על פ"ש הצביע שטיינשניידר[410] על ההקבלה לפרק בתיאורי שבח החיות שבחלק הסיפורי של האיגרת ה-25 של אח׳ואן אלצפא, "האחים הנאמנים" מבצרה, והציג את השאלה האם הושפע פ"ש מכתבי חברת מלומדים זו.[411] גינצברג חזר על שאלה זו של שטיינשניידר, אך אף הוא מבלי לפותרה או לדחותה.[412] כוונת שטיינשניידר לסיפור המפורסם על המשפט בין האדם לבין בעלי החיים לפני מלך השדים,[413] הידוע בתרגומו העברי של קלונימוס בן קלונימוס בשם "אגרת בעלי חיים".

אמת, איגרת זו של "האחים הטהורים" מבצרה גדושה תיאור קילוס שמקלסים בעלי החיים את האל. על ההקבלות שמציין שטיינשניידר אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה. רוב בעלי החיים המתוארים במהלך המשפט והמשתתפים בויכוח פותחים את נאומיהם בשבח הבורא. הנה דוגמאות אחדות על-פי תרגומו של קלונימוס בן קלונימוס:[414]

מלבד תיאור קילוסו ותוכחתו של התרנגול, הדומה לקולותיו בפ"ש,[415] מתואר גם קילוס אלדרג׳, תרנגול הבר: "המהלל ברוב תשבחות...ישתבח אשר המציא לברואים כל מה שיתאוו ושקל הימים והלילות והשתוו...".[416] הצפורים שרות שירי תהילה ומוכיחות.[417] הדרור מתואר: "והוא רב השירות והתשבחות מרבה תודות בוקר וערב וצהרים...הוא האומר במהללו: ישתבח אשר עשה הים והיבשה..." ומובא שם מזמור ארוך מפיו.[418] הכרוכיה אומר בשירתו:

---

410) HB XIII (1875), p. 104-105.

411) באותה שנה פרסם שם שטיינשניידר בחוברות קודמות רשימה ארוכה על האחים הנאמנים בעקבות ספרו של Fr. Dietrici, Die Anthropologie der Araber im zehnten Jahrhundert, Leipzig, 1871, ע"ש ע׳ 8-16, 29-37. כבר במאמר זה מזכיר הוא את פ"ס, שם, ע׳ 15.

412) גינצברג, V , ע׳ 60, הערה 194.

413) המקור מהד׳ F. Dieterici, Thier und Mensch vor dem König der Genien, Leipzig, 1881.

414) אגרת בעלי חיים, מהד׳ טופורובסקי [עם אחרית דבר מאת א"מ הברמן], ירושלים, תש"ט.

415) ראה הערה 76 למהדורה.

416) מהד׳ טופורובסקי, שער שני, פרק שביעי, ע׳ סה.

417) שם, שם סה-סז.

418) שם, ע׳ סז.

"ברוך ממזג הימים ומשקיט שאון ימים נותן בשמים מטרות ויוצר המאורות".[419] השלו המדברי, האלטיטוי והזמיר מכבירים שבח אף הם.[420] הצפרדע אומר בנאומו: "ולמה לא ישבחו [החיות את] הבורא על חסדו הגדול?".[421] על הדבורה נאמר כי "היתה משבחת השם ומקדישה אותו בכל פה",[422] ונגיד העופות מכריז בנאום הסיכום שלו: "כי כלנו אומרים בכל יום דברי שירות ותשבחות לבוראנו".[423]

זו הקבלה בולטת כשלעצמה, אך אין כל טעם לעסוק בה במסגרת חקירתנו בדבר מוצאו של פ"ש, זמנו ומשמעותו. זאת לא רק משום שקילוס החיות בכתבי אח׳ואן אלצפא משמעותו שונה לחלוטין מהלל הבריאה שבפ"ש; באגרת בעלי חיים הוא משמש תבנית ספרותית גרידא בתוך חיבור אליגורי מובהק, כדרכם של "האחים הנאמנים" שהפיצו באגרותיהם תורות של הזרם האסמאעילי באיסלאם, מעורבות בשיטות גנוסטיות וברוח כפירה, במסווה של אנציקלופדיה מדעית מתוך נטייה חזקה וסטיות מרובות לצד האליגוריה;[424] הויכוח בין בעלי החיים לבין האדם באיגרת הוא אליגורי מיסודו ובמשמעותו ולפיכך תיאורי שבחי החיות נטולי משמעות הם לעניננו. אלא, אין כל מקום להשוואת אגרת בעלי חיים לפ"ש לצורך בירור מוצאו קודם כל מן הטעם הפשוט ש"האחים הנאמנים" פעלו בבצרה במחצית השנייה של המאה העשירית, היינו, אגרת בעלי חיים עשויה היתה להתפרסם מחוץ לחוגי אח׳ואן אלצפא לאחר העדות המפורשת הראשונה על קיומו של טקסט פ"ש שבידינו, וכנראה גם לאחר זמנם של כתבי-היד הראשונים שלו שבידינו. לפיכך אין כל צורך להציג את השאלה שהעמיד שטיינשניידר והחרה החזיק בה אחריו גינצברג, האם הושפע פ"ש מכתבי "האחים הנאמנים". אגרת בעלי חיים חוברה הרבה יותר מאוחר מזמן עריכתו של פ"ש, ואין כל זיקה בין התבנית הספרותית של פתיחת נאומי החיות בשבח הבורא שבסיפור האליגורי לבין פרק ההמנונים המיסטי והאפוקאליפטי שלנו. היזדקקותו של יוסף אלבו לאגרת בעלי חיים בסמיכות לדיוננו בפ"ש והזכרת אח׳ואן אלצפא במסגרת עיסוקו במעלת האדם על בעלי החיים[425] אין בה כדי ללמד על קשר מעין זה אלא על השימוש שעשו מפרשי פ"ש הראציונאליסטיים באליגוריה של "האחים הנאמנים" לצורך הסבריהם האליגוריסטיים, ותו לא.

אולם יש מקום להביא מקבילות איסלאמיות, אלא שמקורן של אלו אחר הוא. שבח נבראים ידוע באיסלאם עוד קודם לאגרת בעלי חיים האליגורית, שלא לצורך אליגורי.

---

419) שם, שם.

420) שם, ע׳ סז-סח.

421) שם, שער שלישי, פרק שנים עשר, ע׳ ק. תהלת הצפרדע בויכוח על יתרון בעלי החיים על האדם שם, ע׳ קנד, קנו. השווה הערה 10 למהדורה.

422) שם, שם, פרק ארבעה עשר, ע׳ קג.

423) שם, שער רביעי, פרק חמישי, ע׳ קכא.

424) ראה הסיכום הממצה של מ׳ פלסנר, אנציקלופדיה עברית, ב (תש"י), ע׳ 410-411.

425) ס׳ העיקרים, מאמר שלישי, פרק ב; שטיינשניידר מצביע על כך בשני מאמריו הנ"ל.

<u>תשבחות נבראים במסורות מוסלמיות</u>[426]

תיאורי בעלי חיים ונבראים אחרים המשבחים את האל כלולים באוספים ובחיבורים מוסלמיים, רובם חדיתים, מסורות שבעל-פה הקשורות לחיי מחמד ומיוחסות לזמנו ע"י שלשלת מסרנים,[427] או לעלי במקורות שיעיים, אך גם במקורות אחרים, לאו דווקא של מסורת שבע"פ, מהם קדומים ומהם מאוחרים יותר.

המקורות הקדומים ביותר הינם חיבורים מן המאה השנייה להג'רה, היינו לערך המאה השמינית למניין הנוצרים, אך חלק ניכר של המקורות הוא כאמור חדיתים, סיפורים ומעשיות שנמסרו מאוחר יותר, אך מקורם עשוי באמת להיות מראשית האיסלאם.

בספר חוקים קדום מן המאה השנייה להג'רה, המחזיק אוסף חדיתים, מֻוַטא מאת מאלכ, משבח הרעם את האל ושר לו המנון תהילה.[428] אבו עובידה כותב בכתאב אלח'יל, ספר הסוסים, אחד המקורות הערביים הקדומים ביותר מסוף המאה השנייה להג'רה, על הסוס הנושא תפילה לבורא.[429] הוא מעיר כי יש סוסים שנענים בתפילתם ויש שאינם נענים. בתוך צרור חדיתים שמביא אלברקי בחיבורו אלמחאסן, אוסף מסורות שיעיות, נאמר שאין להכות את בהמות המשא, כי כ ל ד ב ר ש י ש ב ו ר ו ח ח י י ם מ ש ב ח א ת ה א ל.[430] על-פי כנז אלעמאל, אוסף מאוחר המוסר חדיתים קדומים, מגלה הנביא את דברי התפילה והשבח שבשאגת האריה.[431] באוסף החדיתים אלאאלי, המזוייפים לפי עורכם אלסיוטי, מובאים חדיתים, קדומים כנראה, על תרנגול מיתי שצוארו מקופל מתחת לכסא הכבוד וכנפיו נמשכות

---

426) על קיומן של מסורות אלו העמידני לראשונה ד"ר מ"י קיסטר, שטרח ורשמן למעני במרוצת עבודותיו. אני מכיר לו טובה ותודה על כך. לאחר ששמעתי על מסורות אלו מפי ד"ר קיסטר בירושלים, נקלע לידי בביקורי בספרית בית המדרש לרבנים בבודפסט בקיץ תשכ"ה עותק של סידור עבודת ישראל, שהיה ברשותו של י"י גולדציהר, ובו הערות שוליים מידיו לפ"ש. בהערות אלו בשולי העמוד הראשון של פ"ש ציין גולדציהר מקורות נוספים, רובם מאוחרים יותר. אני מודה לפרופ' שייבר מבודפסט שבעזרתו נתגלה לי עותק זה. המקורות המובאים להלן רובם על-פי ד"ר קיסטר ומיעוטם על-פי ציוניו של פרופ' גולדציהר. אסיר-תודה הנני לידידי ג' קנאזע, שטרח עמי בבדיקת המקורות הערביים.

427) ראה י"י גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, ירושלים, תשי"א, ע' 34-41; M. Zubayr Ṣiddiqi, Ḥadith literatur, Calcutta, 1961.

428) السيوطى : تنوير الحوالك على موطأ مالك ، ١٢٤٨هـ ٣ ، ص٠ ١٥٤٠٠

429) ابوعبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ : كتاب الخيل ، حيدراباد الدكن ، الهند ، ١٢٠٥٨هـ ، ص ٩٠

430) البرقى ، احمد بن محمد ، ابوجعفر : كتاب المحاسن ، النجف ، ١٢٨٤هـ/١٩٦٤م ، ص ٥١٦ ٠

431) المتقى الهندى البرهان فورى :(المتوفى سنة ٩٧٥هـ) : كنز العمال فى سنن الاقوال والافعال ، حيدراباد الدكن ، الهند ، ١٢٧٧هـ/١٩٥٨م ، ٦ ، ١٤٣٣٠

עד לארץ, ובלילה הוא קורא ומשבח את האל[432] ברוח תיאור התרנגול בפ"ש ובזוהר. אף אלדמירי, ילקוט זואולוגי מאוחר יותר, מרבה להביא חדיתים על תרנגול מיתי כעין זה, המעורר את תרנגולי הארץ כמו בספרות האפוקאליפטית.[433] באח'בר אצפהן תיאור תשבחות יונים.[434] אלדמירי מביא חדית שלפיו אמר הנביא, כי על סף קיצם אומרים בהמות, חרקים, פרעושים, הארבה, סוסים ופרדים, בהמות-משא, פרות וכיוצא בהם שבח לאלהים, וכאשר מסתיימת אמירת שבחיהם נוטל אלהים את נשמתם.[435]

גם במקורות שיעיים פרסיים מאוחרים יותר נכללים תיאורי אמירת שבח ("תסביח") בעלי חיים ועצמים. בבחאר אלאנואר,[436] האוסף העיקרי של מסורות אלו, מתוארות תפילותיהן של ציפורים, כפי שהועתקו ממקור קדום יותר, אלאח'תצאץ.[437] שבחי הציפורים נזכרים גם אצל אבן שהרא שוב.[438] במעאני אלאחבאר כלול תיאור נאה מבחינה פיוטית של תפילת הפעמון, שבחו ותוכחתו, בדרך אונומאטופאית.[439] גם התרנגול השמיימי מופיע במקורות שיעיים-פרסיים. בהשפעת תיאורי העוף השמיימי בכתבי אווסטה כנראה[440] מתואר באחתג'אג מלאך בצורת תרנגול, שצפורניו מגיעות עד הארץ, כרבולתו מתחת לכסא האלהים, הקורא ומשבח.[441]

---

432) السيوطى ، عبد الرحمن بن ابى بكر ، جلال الدين : اللالى المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة ، مصر ، ١٢٥٢هـ ، ١ ، ص. ٦٠ـ٦٤.

433) עיין הערה 72 למהדורה.

434) ابو نعيم الاصبهانى : تاريخ اصفهان ، ليدن ١٩٢١م ، ١ ، ص. ٥٧.

435) על-פי הגהות גולדציהר, המביא את הטקסט, המקור הוא אלדמירי I 198, 12, ערך באהימה, אולם לא עלה בידי למוצאו על-פי המהדורות שהיו בהישג ידי.

436) المجلسى ، محمد باقر بن محمد تقى : بحار الانوار ، طبع فى بلاد الفرس ، ١٢٠٥هـ ، ١٤ ، ص. ٦٥٨ـ٦٥٩.

437) المفيد ، محمد بن محمد : الاختصاص ، طهران ، ١٢٧٩هـ ، ص. ١٣٦.

438) ابن شهراشوب ، محمد بن على (توفى ٥٨٨هـ) : مناقب آل ابى طالب ، النجف ، ١٢٧٦هـ /١٩٥٦م ، ٣ ، ص. ٢٢٣.

439) ابن بابويه القمى ، محمد بن على : معانى الاخبار ، [طبع حجر] ، ١٢٨٩ ، ص. ٢٣.

440) השווה הערה 433 לעיל.

441) الطبرسى ، احمد بن على ، ابو منصور : الاحتجاج على اهل اللجاج ، [طبعة حجر لم يذكر موضوع] ، ١٢٨٦هـ ، ص. ١٢٢ـ١٣٣.

אין פלא, שמיסטיקאים סופיים מאוחרים עשו שימוש במסורות אלו, כנראה, והטעימו את רעיון שבח הבריאה. אבן אלערבי, מחבר סופי מן המחצית הראשונה של המאה הי"ג למניין הנוצרים, אומר בספרו פצוץ, כי באשר לריבוי אמירת השבח לאל ("תסביח") הדוממים הם היצורים המעולים ביותר, אחריהם הצמחים, בעלי החיים, ורק בסופם האדם הרגיל.[442] מחבי מספר על מחמד אלח׳לאוַתי אלמצרי, סופי שחי בראשית המאה הי"ז, שמתוך התעמקותו יכול היה לשמוע את "תסביח" כל הברואים.[443] אך כבר קודם לכן, במאה הרביעית להג׳רה, מביא מחבר סופי, אבו נעים אלאצפהאני, בין המסורות על סימני הנבואה בספרו דלאאל אלנבוַה, הגדוש בתיאורי בעלי חיים וצמחים המכירים במחמד, סרים למשמעתו וחוזרים על נבואותיו, מסורת על חצץ שהחל להלל ולשבח משלקחו הנביא בידו.[444]

מסורות אלו נושאות הקבלה לתוכנו של פ"ש, שכן שלא כמו באגרת בעלי חיים אין בהן ביטוי אליגורי אלא משקפות הן את ההרגשה הדתית העזה בדבר שבח כל היקום, ואף בהן כרובה ראייה אפוקאליפטית מסויימת, המתלווה לתיאור מחמד וסימני נבואתו. אולם אף לאור הקבלה זו יקשה להניח קיומה של זיקה בין מסורות איסלאמיות אלו, שגובשו בצורה ספרותית מאוחר למדיי, לבין פ"ש. מכל מקום, אם יש לתהות על זיקה מעין זו, כיוונה עשוי היה להיות מפ"ש אל המסורות האיסלאמיות ולא להיפך. בחדיתים, התורה שבעל-פה של האיסלאם, "נטמע בתוך האיסלאם כל החומר הזר, השאול, עד שאין להכיר עוד את מקורו...פסוקים מתוך כתבי הקודש...מימרות של חז"ל...קנו להם שביתה באיסלאם באותו שינוי לבוש כאילו היו מימרותיו של הנביא".[445] ספרות אקלקטית זו עשוייה היתה אף לעבד ממקורות יהודיים את רעיון שבח כל הברואים.

---

442) ابن العربى ، محيى الدين : فصوص الحكم ، القاهرة ، ١٩٤٦، ١، ص. ١٦٨.

443) المحبى ، خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر ، [القاهرة] ، ١٢٨٤، ٤، ص. ١٥٣.

444) الاصبهانى ، ابو نعيم : دلالة النبوة ، حيدراباد الدكن ، ١٣٢٠هـ .
154. מפי מר ג׳ קנאזע.

445) גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, ע׳ 37.

מ ב ו א   ב :

מבוא למהדורה הביקורתית

א. הקדמה

המבוא הראשון הוקדש לתולדות טקסט כיחידה ספרותית רוחנית; המבוא השני מוקדש לתולדות אותו טקסט כיחידה פילולוגית, לחקר גלגוליו, תפוצתו, תהליכי מסירתו, לחשיפת מסורותיו ונוסחיו. על סמך חקירות אלה יוצג הטקסט בצורה מדעית ככל האפשר.

הטיפול הפילולוגי בטקסט תוצאותיו בעלות ערך הן גם לגבי הדיון ההסטורי שבחלק הראשון. בקורת טקסט שופכת אור על מקור הטקסט והתהוותו, על אחת כמה וכמה בהתחקות על מקורו של חיבור כפ"ש, שכיוצא בחיבורים מדרשיים אחרים בספרות העברית חיבור אנונימי הוא. נסיון לעריכת רצנזיה של הטקסט על-פי כה"י הקדומים עשוי לפתור את הבעיה המרכזית - האם היה טקסט-יסוד, אוריגינל או ארכיטיפ? השוואת גרסאות כה"י וניתוחן, בכוחם להבהיר את הבעייה, האם לפנינו טקסט ספרותי, שעוצב בידי מחבר או עורך, או שמא התהוותו וגיבושו לא היו ספרותיים, אלא עממיים היו, במסגרות של דרשנות מקומית. רצנזיה של כה"י עשוייה לגלות קיומם של ארכיטיפים אחדים זה בצד זה או נוסחים אחדים של המחבר עצמו.

בדיון בבעיות הנוסח של פ"ש לא נוכל שלא לדון בצורה כללית בבקורת הטקסט של הספרות העברית הקדומה בכלל ובתהליכי מסירתה בזמן הקדום ובראשית ימי הבינים. פרק שירה שייך לשכבה גדולה בספרות העברית, שסימניה אנונימיות, אופי דרשני-שמיעתי, עריכה וגיבוש ספרותי מאוחרים של מקורות ומסורות קדומים יותר, שהועברו במסורת שבעל-פה, ופער גדול בין זמן היווצרותה לבין זמן התעודות הקדומות ביותר, שבהן היא נשתמרה בידינו.

תבנית הטקסט של פ"ש אינה רגילה. אין זה טקסט פרוזאי, דרשני או לירי, שבין חלקיו ופסוקיו ניכרת רציפות רעיונית. המבנה המיוחד של אוסף המנונים, שאינם אלא פסוקים מן המקרא (בדרך-כלל) וייחוסם לנבראים שונים בגדר מעשה-קיצור ומפתח, כעין רשימה, מבנה רופף הוא מבחינה ספרותית וטקסטואלית, הנוטה להיפגע יותר בתהליכי המסירה. התבנית הלשונית החוזרת (אומר שירה - מהו אומר - כתוב) לרועץ היתה למסרנים ולמעתיקים,[1] ולפי שבמקרים רבים לא היה מחוור פשר שיוכה של שירה לאומר-שירה זה או אחר, הוחלפו ועורבבו המנונים, נשמטו או שוכלו, מאין רציפות רעיונית או תחבירית שתהיה עשוייה לסייע ליציבותם ולביקורתיותם. ההרכב המקראי של ההמנונים אף הוא יסוד הגורם לאי-יציבותו של הטקסט בשלבי מסירתו מכאן, ולהיעדר קריטריון לשוני בשפיטת הגרסאות של מבקר הטקסט מכאן. הרקע המדרשי והיסוד הדרשני של פ"ש עשוי היה להסטות את המסרנים והמעתיקים מהנוסח שלפניהם ולגרום לשינויים והוספות ברוח המדרשים ועל פיהם.

ואכן גרסאותיו, נוסחיו וסדריו של פ"ש, כפי שנמסרים לנו בכ"י ובדפוסים, שונים ומשונים הם. כבר הדפוסים הראשונים מציגים נוסחים אחדים, המביכים את המעיין בהם. הדפוסים המאוחרים יותר צירפו גרסאות שונות זו לזו, ביררו וליקטו, ערכו וסידרו באופן חפשי למדיי כעולה על רוח עורכיהם, עד שנתפשטה לבסוף גרסתו הערוכה (והביקורתית במידת מה) של יצחק דב בער בסדורו עבודת ישראל, רעדלהיים תרכ"ח.

---

1) בלא ידיעה פסחו מעתיקים מ"מהו אומר" אחד לבא אחריו - homoeoteleuton טיפוסי שבעטיו יוחסו פעמים רבות המנונים סמוכים לאומרי שירה קודמים.

כבר בדפוס הראשון של פ"ש, פירושו של ר' משה בן יוסף מטרני בסוף ס' בית אלהים, ויניציאה של"ו, מוצגים שני נוסחים שונים של הטקסט, ובשער דפוס אמשטרדם תנ"ב מתאונן המהדיר: "ויגעתי ומצאתי שירה זאת בסידורים קדמונים...וגם ראיתיה בכתיבת יד אנשים נבונים ואף בהם נוסחאות שונים". מעיר נכד השל"ה בהקדמתו לפ"ש שכלל בסידור השל"ה, שער השמים: "והנה עינינו הרואות...שכמה וכמה גדולי חקרי לב הקדמונים נתחבטו בסדר של פרק שירה וכמה נוסחאות מדפוסים הרבה לא ראי זה כראי זה כתוב בזה מה שלא כתוב בזה".[2] ואליהו דייץ קובל בפירושו: "ובכל הסידורים שראיתי הכל שלא כסדר ובערבוביא".[3] המשומד קריסטפלס בפולמוסו נגד פ"ש טוען, שלו היה פ"ש באמת כה חשוב ומקורי, לא היה הוא עצמו עשוי להכיר ארבעה נוסחים שונים שלו[4] - ובכך קלע בתורפת הרצנזיה של פ"ש ותלות שאלת מקורו בה. ר' יעקב עמדן בהקדמתו לנוסח פ"ש שבסידורו מתמרמר על ריבוי הנוסחאות וכותב: "אולם קצתי בחיי מפני בלבול הסדר ונוסחאות שונות ומשונות שראיתי בו".[5] מנדלי מוכר ספרים בהקדמה הביקורתית לפ"ש שבמהדורתו מרחיב את הדיבור על כך[6] ומיטיב לתאר את מצב הטקסט: "כי כעיר פרוצה אין חומה הוא פרק השירה ורבים נכנסו בו איש איש עם מנחתו בידו וחדשו בו דברים כפי רוח בינתם".[7] מלקט כ"י המוזיאון הבריטי Or. 12336, יצחק בן חיים הכהן מקאוונא, אשר הכין כעין מהדורה אקלקטית של כל נוסחי פ"ש שהכיר, ובכללם גם כ"י מספריות אירופה, כותב בשער המודפס של כה"י: "בקרתי באוצרות ספרים, יגעתי ובקשתי ומצאתי כ"י עתיקים...עד שעלו לי ט"ו נ ו ס ח א ו ת משונות".[8]

אכן גרם מבנהו המיוחד של פ"ש וריבוי גרסאותיו לכך, שנהגו בו מהדיריו כעולה על רוחם. בדפוסים הפך הוא להיות מעין טקסט עממי; מהדיריו לא זו בלבד, שלא הדירו עצמם מהזכות השרירותית של מהדירים בדפוס העברי לפסול גרסה, לברור גרסה ולהרכיב טקסט אקלקטי, אלא אף הוסיפו המנונים או שינו את נוסחיהם על-פי מקורות דרשניים. מעיד על עצמו יעב"ץ בגילוי לב בהוסיפו לפ"ש שבפירושו שירת דשאים: "זו הנוסחא חדשתי מלבי ע"פ הגמרא...אכן כל נדחי הנוסחאות קיבצתי והיו לאחדים בידי. כל שמצאתי פשר דבר לקיים כולם קיימתי. אחוז בזה גם מזה אל תנח ידך",[9] ובהקדמתו: "ובררתי אוכל מתוך פסולת כפי הנלקט על גבי נפת שכלי

---

2) ישעיה הורביץ, שער השמים, אמשטרדם, תע"ז, יג ע"א.

3) פי אליהו, אלטונא, תצ"ה, הקדמה.

4) P.E. Christfeles, אמונה חדשה של היהודים Oder das neüe Judenthum, Schwabach, 1737, p. 97.

5) פלטין בית אל [ח"א מתוך סידור בית יעקב], אלטונא, תק"ה, מב ע"א.

6) ש"י אברמוביץ, פרק שירה מתורגם ללשון יהודית, זיטאמיר, 1875, ע' 9-12.

7) שם, ע' 10.

8) ראה תאור כה"י בביבליוגרפיה של כה"י להלן, מס' 24.

9) פלטין בית אל, מה ע"ב.

בס"ד החסר השלמתי והעודף הסרתי והיותר החרמתי וסדרתיו בסדר ישר איש על דגלו...".

גרסאות פ"ש נשתבשו אפוא בדפוסים, לאחר שיד עורכיהם היתה בהן. לפיכך מובן מאליו, שבהתקנת מהדורה ביקורתית של פ"ש יש לפנות אל כה"י. לא כל כ"י מתוך כה"י המרובים של פ"ש כשר לצורך זה. חלק ניכר של כה"י נכתבו לאחר הדפוסים הראשונים והועתקו מהם. יש לברור את כה"י, שלא הועתקו מנוסחים שבדפוס - כולם, אגב, קדומים לדפוס הראשון - לערוך השוואה בין גרסאותיהם ולבסס את בקורת הטקסט עליהם בלבד.

גם כ"י אלה, כפי שנווכח להלן, מגלים אי-אחידות מביכה, והאנאליזה של הגרסאות עדיין צופנת בחובה את כל הבעיות שנזכרו לעיל.

*

בפתח מבוא זה מבקש אני להודות לפרופ׳ א"ש רוזנטל מהאוניברסיטה העברית על שטרח לעיין בדקדקנות מרובה במהדורתי ובמבוא זה. הערות, הצעות, תיקונים ותורתו בביקורת הטקסט והאדיציה ששמעתי מפיו היו לי לעזר רב. ידיעות והסברים שבאו לי מידו הובאו תמיד במהדורה בשמו. לעומת זאת נבצר ממני לציין זאת לגבי הצעות מיתודיות ומעשיות אשר העלה בפניי לגבי העמדת הנוסחים והאפאראטים של המנונים אחדים, שאימצתין במהדורתי, והריני מטעים את הדבר כאן, ומחזיק לו טובה על כך.

פרק ב. תפוצתו של פרק שירה

קודם לתיאור המקורות להתקנת המהדורה הביקורתית נסקור את תפוצתו של הטקסט ברישומיו הקיימים, בדפוס ובכתיבת-יד. כפי שיוכיחו הביבליוגרפיות המובאות להלן, זכה פ"ש לתפוצה נרחבת במזרח ובמערב ופירושים רבים חוברו עליו.

1. דפוסים

ביבליוגרפיה זו נערכה על סמך אוצרות הספרים של הספריות הגדולות, בראש ובראשונה בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ועל פי הקטלוגים הנדפסים הידועים. רוב הדפוסים מצויים בגנזי בית הספרים בירושלים. אחדים מן הדפוסים הקדומים נעדרים בה, והם נבדקו בספריית בודליאנה באוקספורד. כל הערכים הנכללים בביבליוגרפיה זו תוארו על סמך בדיקת הספרים גופם. כל דפוס, שאינו מצוי בספריה הלאומית ונבדק בספריית בודליאנה, צויין.

הביבליוגרפיה אינה מקיפה את כל הסידורים, שפ"ש נדפס בתוכם, אלא את הקדומים שבהם בלבד, או מאוחרים יותר, שנודעת להם חשיבות מיוחדת.

דפוסים רבים מכילים את הטקסט עם פירוש (אחדים מחזיקים פירוש בלבד), לפיכך לא הופרדו הטקסטים ללא פירוש מן הטקסטים עם פירוש.

רשימת הדפוסים ערוכה על-פי סדר כרונולוגי, אולם מהדורות נוספות של דפוס נרשמו עם המהדורה הראשונה. פ"ש עם פירוש, או סידורים בעלי עורכים עויילו על-פי מפרשיהם או עורכיהם.

1 משה בן יוסף די טראני, פירוש פרק שירה. ויניציאה, של"ו.
נספח לספרו בית אלהים בספירת דפים מיוחדת, א-י, ללא שער מיוחד. תיאור מפורט של המהדורה ונוסחה ראה להלן בתיאור כה"י ששימשו להתקנת המהדורה הביקורתית, פרק ג, ק.

2 -- -- ניו-יורק, תשכ"ב.
בצירוף מראי-מקום.

3 -- ספר נחמד. זאלקווא, תק"פ.
פירוש פ"ש בלבד.

4 -- -- ווארשא, חש"ד.

5 -- -- ווארשא, תרל"ב.

6 -- -- Munkacs, תרס"ה.

-- -- לודז, תרצ"ד.
ראה להלן מס' 61.

7 סדר תפילות מכל השנה...כמנהג האשכנזים ופולין. פרנקפורט דמיין, תס"ז.[10]
"פרק שירה" לאחר תפילת נעילה, לפני הגדה של פסח (קו ע"א-קח ע"ב בספירת הדפים הראשונה).

---

10) בשער: לפרט קטן ושמחתים בבית תפילתי [=תס"ז]. אולם עיין בירוריו של שטיינשניידר, הרושם גם את השנה תכ"ו, M. Steinschneider, Catalogus Librorium hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Berolini, 1852-60, no. 2166.

איננו מחולק. בראשו אמר רבי אלעזר, אמר רבי העוסק בפרק שירה בעולם הזה וכו׳. בסופו המדרש על ישעיה.

עם הערות קצרות אחדות לשמות בעלי-החיים, שהועתקו אחר-כך בדפוסים רבים.

נוסחו שונה מנוסחי הדפוס הראשון. מקורו מקבוצת כה"י (ב) (ראה להלן).

כולל: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, ג"ע, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול (4 קולות), יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, זבוב, רחמה, שבלי שעורים, תמר, אילנות אחרים, ציה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, טסית, צבי, חסיל, סוס, בהמה דקה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים.

* ספרית בודליאנה, אוקספורד.

8 אליעזר בן ליב סופר, תפלות ובקשות נאים[!] לאומרים קודם ואחר תהילים. פראג, [תי"ז לערך].[11]

[5ב] - [7א]: "פרקי שירה".

מחולק לפרקים, ללא המדרשים והנספחות.

לפני פ"ש "בקשה" לאחר אמירת תהלים ובה כלולה פראפראזה של פ"ש.

בסופו דברי הסבר לפשרו של פ"ש ברוח אנגלולוגית.

העתק כמעט מדוייק של נוסח ב׳ של דפוס ראשון (ד, ראה תיאורו להלן).

* ספרית בודליאנה, אוקספורד.

9 חנניה וגמליאל מונצילישי, פרקי שירה...עם פירוש...מספרים תהלות ה׳ אשר איזן...חנניה ממונצילישי זצ"ל...ו...שפתי רננות אשר פעל...גמליאל בנו יצ"ו. מנטובה, תכ"א.

בשער: "הם שירות ברואי מעלה[12] ומטה מיוחסים לדוד המלך ושלמה בנו".

בראש הספר הטקסט ולאחריו שירה שירה ופירושיה הארוכים.

מחולק לפרקים. דומה ל-ר אך איננו זהה עמו.

כולל: פרק ראשון: שמים, ארץ, מדבר, ציה, תנינים, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, אלים שבשרצים. פרק שני: שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני הכבוד, טל, גשמים, גן עדן, גיהנם. פרק שלישי: נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, אווז הבר. פרק רביעי: צפור, איזון, רציפי, חסידה, זרזיר, צפורת, צבי, חיות השדה, פרוגיות, חסיל, סרסור. פרק חמישי: עורב, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שדות, גפן, תאנה, רמון, תמר, תפוח, כל עצי היער, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל שבולים, ירקות שבשדה, שבלול. פרק ששי: בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טמאה, גמל, סוס, פרד, חמור, שור, פיל, אריה, זאב, שועל, כלבים.

---

11) עיין שטיינשניידר, שם, מס׳ 3349. מ׳ כשר-י"ד מנדלבוים, שרי האלף, ניו-יורק, תשי"ט, ע׳ לט, מס׳ 58 רושמים פרקי שירה, פראג [ש"ן] (ההשלמה במקור), כנראה ללא כל יסוד, או בדרך שיבוש, כיון שנרשם בדפוס ראשון, בעוד שפירוש המבי"ט, של"ו [!] נרשם שם לאחריו. על שיבוש זה חוזר מ"מ זלאטקין, בהשלמותיו לאוצר הספרים של בן-יעקב, אוצר הספרים חלק שני, ירושלים, תשכ"ה, ערך פרקי שירה, ע׳ 261.

12) רמז לתפישה האנגלולוגית?

הפרשנות דרשנית, אך בהקדמת חנניה התפישה הקבלית מחוגי האר"י.[13]
מצטט את המבי"ט.

10 יצחק ושמעון ניקולשברג, פרקי שירה בפירושים...בשם שיח יצחק ושער שמעון. ויניציאה, תכ"ד.
מחולק לפרקים. עשו שימוש בנוסחי המבי"ט (של"ו) ומונצ'יליסי (תכ"א) כאחד בדרך של "נ"א".
הפרשנות דרשנית ברוח הקבלה. בפתיחת שיח יצחק: "...שע"י פרק שירה זה זוכה האדם להיות צופה במרכבה" (ב ע"ב).

11 יוסף בן שלמה מפוזן, שדה בוכים. פרנקפורט דאדרה, תל"ט.
פירוש לשירת התרנגול בלבד, ברוח הקבלה, ובעיקר ע"פ הזוהר. עם תוספות מידי יצחק לעלוור.
* ספרית בודליאנה, אוקספורד.

12 ספר פרק שירה...וגם קצת תפלות מספר שערי ציון [ע"פ כתבי...הארי זלה"ה] הביא לבית הדפוס...רפאל בהר"ר שלמה ז"ל ממדינת ליטא. אמשטרדם, תנ"ב.
בשער: "שיר השירים אשר לשלמה המלך".
מחולק לסוגים: [ללא כותרת] - שיר לירקות - שיר לעופות - שיר בהמות וחיות. המיון אינו הולם את תכנו כלל וכלל. זהו המקור למיון פ"ש על פי סוגים בדפוסים מאוחרים יותר.
כולל מ"מ והערות קצרות לשמות אומרי שירה אחדים.

13 -- -- --
עם פראפראזה ביידיש ו["קצת דברי מוסר על אסור לאו להשחתת פאת הראש והזקן"].
* ספרית בודליאנה, אוקספורד. [בעותק בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי "קצת דברי מוסר" בלבד]
מקור שתי המהדורות הללו, נוסח פ"ש והפרפרזה ביידיש, הוא כ"י המבורג, לוי 146, שנכתב בשנת תכ"ג.[14] ראה להלן, בביבליוגרפיה של כה"י. המיון הוא מעשה עריכתו של רפאל בן שלמה, מהדיר הדפוס. ההערות הקצרות הועתקו מדפוס שני, פפד"מ, תט"ז,[15] הקרוב בנוסחו לגרסת כ"י המבורג, אך שונה בסידרו ובמלאי אומרי השירה.

---

13) היה מקובל. לפי ההקדמה היה תלמידו של הרמ"ע. ר' גם השלמות שם הגדולים, כ"י ירושלים $8^{0}2393$ בערכו. חיבורו "מאמר התפלין" נכתב בדרך הסוד.

14) שבתי בס, שפתי ישינים, אמשטרדם ת"ם, ערך פרקי שירה רושם: "ועל כל פסוק חרוזה בלשון אשכנז ד"ו [=דפוס ויניציאה] ד"ק [=דפוס קראקא]". לא ידוע על תרגום ליידיש שנדפס בויניציאה או על דפוס כל שהוא של פ"ש בקראקא. אך העדות בעינה עומדת. שבתי בס השלים את הביבליוגרפיה שלו לפני ת"ם, והוא יודע על קיומה של פרפרזה ביידיש. לא מן הנמנע, שהיה דפוס קודם לדפוס אמשטרדם, שקדם אולי גם לכ"י המבורג, ושימש לו מקור.

15) כפי שמעיד המהדיר עצמו בשער: "ויגעתי ומצאתי שירה זאת בסידורים קדמונים...ואף בהם נוסחאות שונים. ובכן ראיתי לקרב אמרים אחד אל אחד כסדרן כאשר עיניכם תחזינה מישרים. בתוספות מראה מקום מהכתובים".

14 יהודה ליב פוחוביצר, דברי חכמים, חלק א. המבורג, תנ"ב.
סה ע"ב-סו ע"ב: פרק שירה.
ללא חלוקה, עם כל התוספות. השתמש בנוסחים אחדים.[16]
מ ע"א: "ומנהגינו לומר פרק שירה כי בכתבי האר"י מזהיר לומר פרק שירה בכל יום". מביא שם את ההסבר האנגלולוגי, ומצטט את חסד לאברהם.

15 שמואל בן יוסף יהושע פאלק, שיר חנוכה עם פרק שירה ותפלות... ויניציאה, תנ"ד.
ד ע"ב- ו ע"א: פרק שירה.
ד ע"א: "קודם לכן יאמר יחוד זה".
ללא חלוקה. ללא המדרשים.
כולל שירות נוספות, פרי עריכה, ע"ס המדרש (כגון שירת פרות).
* ספרית בודליאנה, אוקספורד.

16 סדר תיקוני שבת וסדר התפלות [מנהג אשכנז]...ועם פרק שירה. ברלין, תס"א.
קמו ע"ב-קנג ע"א: פרק שירה.
ביסוד המהדורה עמדה מהדורת פפד"מ תט"ז (מס' 7 לעיל).

17 -- -- -- [מהדורה שניה; פורמט קטן יותר].[16א]
פרק-שירה כנ"ל עם פירוש אהרן בן שמואל.
פירוש דרשני ע"ד הקבלה. מצטט את חסד לאברהם.
* ספרית בודליאנה, אוקספורד.

18 חיים ליפשיץ, דרך חיים; הוא שולחן ערוך לעוברי דרכים ותיקוני תפילות... ופרק שירה עם קצת ביאור. זולצבאך, תס"ד.
נח ע"ב-סב ע"א: פרק שירה, עם ביאורים קצרים ברוח הקבלה.
ללא חלוקה. התוספות בקיצור.
ביסוד המהדורה עומד דפוס פראג [תי"ז לערך], משם העתיק מלה במלה את ההסבר האנגלולוגי המובא בסוף פ"ש.

19 יהודה בן פרץ, שערי רחמים. ויניציאה, ת"ע.
תפלות ברוח הקבלה ומאמרים בקבלה משל מנחם דילונזאנו, רמ"ע ועוד.
סה ע"א-סט ע"א: פרק שירה.
בהקדמה: "אל יבהלוך רעיונך...ובפרט בפרק שירה של חיות הטורפים ועופות המעופפים...ותלגלג עלהם עובר ומתעבר לאמר שהם דברי הבאי... כמו ששמעתי דיבת רבים מתלוננים ליצנים...".

20 ישעיה הורויץ, שער השמים. אמשטרדם, תע"ז.
סידור עם פירוש ברוח הקבלה מאת השל"ה. יצא לאור ע"י נכד השל"ה.
יג ע"ב-טז ע"א: פרק שירה, לאחר הנהגות הבוקר, לפני פסוקי דזמרא.

---

16) סה ע"א: "וזהו נוסחא ישינה ומה שמצאתי בנוסחא חדשה רשמנו בחצי עיגול". מביא נ"א לרוב.

16א) שטיינשניידר בקטלוג הספרים בבודליאנה מציין מהדורות נוספות מן השנים תס"ב, תס"ד, תס"ו, תס"ז, תע"ה. לא מצאתי מהדורות אלו (גם בספרית בודליאנה גופה).

העתק נוסח שיח יצחק (דפוס ויניציאה תכ"ד; ראה מס' 10) ללא הפירוש, כפי שמפורש בהקדמה לטקסט. בכך ראיה לכך שפ"ש נכלל בסידור רק ע"י נכד השל"ה, שהרי הועתק מספר שנדפס ארבעים ושש שנה לאחר מות הסל"ה! בהקדמה מובאים דברי "האר"י" ור' אברהם אזולאי.

21 אליהו דייץ, פי אליהו. אלטונא, תצ"ה.

פירוש על פ"ש.

מביא את סדור השל"ה, אך הביאור דרשני. א ע"ב: "ולי הקטן נראה להבי' ראייה דמוכח שהנביאים בעצמן אומרים שירה".

22 P.E. Christfeles, אמונה חדשה של היהודים, Oder das neüe Judenthum. Sewabach, 1737, p. 91-164.

פולמוס נגד פ"ש, הכולל גם תרגום גרמני של פרק שירה.

23 יהודה אריה מודינה, תפלת ישרים...פסוקים מר"י החסיד...פרקי שירה. מנטובה, תצ"ט.

"פרקי שירה": [ל] ע"א-מד ע"א.

פ"ש נכלל בקונטרס תפילות מיוחדות זה לא בידי מחברו יהודה אריה מודינה, אלא בידי מהדיר מהדורה זו, שכן הדפוס הראשון, שנדפס בימי חייו של המחבר, ויניציאה ת"ב,[17] אינו כולל פ"ש.

24 -- -- מנטובה, תקס"ו.

"פרקי שירה": לב ע"א-מו ע"א.

ל ע"א-לא ע"ב: "הקדמה לפרקי שירה", ברוח רציונלית-אלגורית. בסופה: "כל זה באתי להגיד לך קורא ידידי ותודות אתן אל...המגיה...כי הוא העיר את רוחי בהקדמ' זאת יעץ וביען הגיע' לאזניו ב[ת]רעומת אנשים בלתי מבינים תוכן הענינים...".

25 -- -- פיסא, תקל"ט.

"פרקי שירה": ט ע"א-יא ע"ב.

26 -- -- ויניציאה, תקנ"ג.

"פרקי שירה": טז ע"א-כג ע"ב.

27 יעקב בן צבי אמדן (יעב"ץ), פלטין בית אל [ח"א מתוך סידור בית יעקב עם פירושו]. אלטונא, תק"ה.

מב ע"א-נח ע"ב: פרק שירה, לאחר הנהגת הבוקר, עם פירוש סמבולי-קבלי ארוך.

נוסח ערוך, כפי שמעיד יעב"ץ עצמו בדברי הקדמתו, הכוללים גם את התפישה של הקבלה הצפתית.

28-39 -- -- קארעץ, תקע"ח; קארעץ 1859; למברג, תרכ"ג; למברג, תרמ"א, ועוד 8 מהדורות אחרות.[17א] ראה גם מס' 48 להלן.

---

17) ע"פ הקדמתו של ריא"ם נראה, שקדם לו דפוס, לערך שפ"ב: "זה יותר מעשרים שנה חברתי ושלחתי על פני הוצות...". ר' נ"ש ליבאוויטש, ר' יהודה אריה מודינא, נויארק, תרס"א, 121-123.

17א) י' רפאל, כתבי רבי יעקב עמדין, ארשת ג (תשכ"א), ע' 265-268 רושם רק 8 מהדורות.

40 ראובן בן אברהם מירושלים, דרך ישרה. ליוורנו, תקמ"ח.
הנהגות ע"ד הקבלה.
נז ע"ב-נט ע"ב: "שער השירה" [=פרק שירה].
מחולק לנושאים, הנספחות בקיצור. בסופו פסוקים.
בראשו: "מנהג חסידים ואנשי מעשה לומר פרק שירה".

41 חנוך זונדל לוריא, כנף רננים; ביאור...על מדרש פרק שירה. קראטאשין, תר"ב.
פירוש דרשני ארוך המבוסס על תפישתו האליגורית-מוסרית של ר"י אלבו. בהקדמה מזכיר את התפישה האנגלולוגית הקבלית ע"פ ר"א אזולאי ויעב"ץ, אך "אין לנו עסק בנסתרות".

42-45 -- -- פרעסבורג, 1859; [ורשה, תרמ"ט;17ב וילנה, תר"ס;17ב ווילנא תרס"ח17ג].

46 בית עובד; סדר תפלה לימי החול של כל השנה כמנהג ק"ק ספרדים, ליוורנו, תר"ג.
קכה ע"א-קכו ע"ב: פרק שירה. בסוף תפילת שחרית.

47 יצחק בן אריה יוסף דב[בר], סדור עבודת ישראל. רעדעלהיים, תרכ"ח. [ועוד מהדורות רבות].
ע' 547-552: "פרק שירה". לאחר סדר המעמדות.
הנוסח מתבסס על דפוס אמשטרדם תנ"ב, והועתקו בו אף ההערות משם (שמקורן, כאמור, בדפוס פפד"מ תט"ז). בער ערך את הטקסט ומיין את הנבראים מיון שיטתי יותר. בהקדמתו מעיר הערות ביקורתיות אחדות. השמיט את המדרשים והנספחות, לפי שהטיל ספק במקוריותם.

48 דב בר ליבשיץ, שיר החיים. ווילנא, תר"ל.
פירוש דרשני על פ"ש, כולל גם את פירוש יעב"ץ.

49 -- -- -- תרל"ד.

50 ש"י אברמויץ (מנדלי מוכר ספרים), פרק שירה מתורגם ללשון יהודית בשירים חרוזים ושקולים...עם פתיחה...ועם פירוש טוב טעם. זיטאמיר, 1875.
כולל הקדמה ביקורתית על פ"ש ומקורות לרוחו, פ"ש עם פרפרזה ארוכה ביידיש והערות.

51 ישועה בן יצחק הלוי, לי לישועה. ירושלים, תרמ"ג.
חידושים.
קכא ע"ב-קכד ע"א: "פי' על פרק שירה". טקסט חלקי. פירוש ע"ד הדרש.

52 חיים ישעיה הכהן, קונטרס פרק שירה עם תוספת חיים...שני פירושים על פרק שירה. לובלין, תרמ"ו.
הטקסט - העתק מסידור שער השמים.
הפירוש האחד משל המחבר והאחר - ליקוטים מתוך הפרושים הידועים.
ע"ד הקבלה.

17ב) ע"פ ח"ד פרידברג, בית עקד ספרים, תל אביב, תשי"א-תשט"ז, בערכו. ראה גם ההערה הבאה.

17ג) בשער: "נדפס פעמים שונות...ובווארשא [=תרמ"ט, ע"פ פרידברג]... הוצאה ששית" - היינו, קיימת מהדורה נוספת.

53 מרדכי אליעזר ובר, זמרת הארץ והשמים. ירושלים, תרמ"ט.
פירוש על פ"ש בדרך הדרש. משתמש בפירושי יעב"ץ ובסידור השל"ה.

54 שלמה זלמן זאטורינסקי, ישיר משה. ווילנא, תר"ן.
ביאור ארוך על פ"ש ע"ד הדרש והפלפול. תפיסה דידאקטית.

55 יחיאל בנימין [קפלן], פרק שירה עם פירוש פרק בשיר. ווילנא, תרמ"ט.
ביאור דרשני. מתבסס על פי' המבי"ט.

56 יצחק יהודה הירשזון, צלצל כנפיים...ביאור על פרק שירה...פעם ע"ד הדרוש ופעם ע"ד השכלה לרוח הזמן. ווארשא, תר"ס.
תפישה דידאקטית-אליגורית.

57 ברוך בנדיט גליקסמן, נחלת ברוך. פיעטרקוב, תרס"ב.
חידושים.
ע' 102–120: פירוש על פ"ש, ע"ד הדרש והפלפול.
ראה גם כ"י ירושלים $8^{0}696$ ברשימת כה"י להלן, ומס' 61.

58 יצחק בן ציון שפירא, קול רנה; ביאור נחמד על מדרש פרק שירה. סלוצק, תרע"ג.
הנוסח על-פי יעב"ץ (מס' 27).
פירוש ע"ד הפשט.

59 י"ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים. נויארק, תרע"ה.
ע' 523–525: "פרק שירה".
העתק נוסח סדר עבודת ישראל (לעיל מס' 47).

60 שמעון יהודה גאלדבליט, שם משמעון. לאדז, תר"ץ.
פירוש על פ"ש. עיקרו ע"ד הפשט, מקצתו ע"ד הסוד.

61 פנחס זליג גליקסמן, פרק שירה עם שלשה פירושים. לודז, תרצ"ד.
כולל פירושי המבי"ט (מס' 1), יעקב עמדן (מס' 27) וב"ב גליקסמן (מס' 57).

62 פרק שירה. [בגדד], חש"ד.

---

[63] אשר אנשיל בן יצחק מפרמישלא, שמנה לחמו. דעסויא, תס"א. [מהדורות נוספות: תרנ"ז, תרס"ט, תרפ"-].
דרושים. בין השאר מפרש שירת הפרד [=פרוגית, עיין בגוף פ"ש] ושירת בהמה גסה טהורה (דרוש לרה"ש כח ע"א-כט ע"ב). בסופו: "וכאשר זכיתי לסדר שירות הפרד ובהמה גסה טהורה כך אזכה לגמור את ההלל שיר ושבח כל פרק שירה אשר אני עוסק כיד ה' בעדי ויזכני להוציא לאורה". פירוש שלם משלו לא יצא לאור.

2. כתבי-יד

רשימה זו כוללת את כתבי-היד של פ"ש, שנתגלו על-פי קטלוגים מודפסים של האוספים השונים ברחבי העולם ורשימות כ"י שנתפרסמו,[18] קטלוג הכרטיסים של המכון לתצלומי כתבי היד העבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים וקטלוגים שלו שבדפוס,[19] ועל סמך בדיקת אוסף כה"י שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי. כל כה"י, מחוץ לכה"י שבברית המועצות, נבדקו. רבים מהם נבדקו במקורם, בספריותיהם;[20] יתרם נבדקו על-פי מיקרופילמים שבמכון לתצלומי כה"י העבריים בירושלים.[21]

כתבי-יד רבים מאוחרים הם ואינם אלא העתקים מן הדפוסים, לעתים עם תוספות שונות. רשימה זו כוללת את כל כה"י בצירוף תיאורים קצרים. י"ד כה"י הקדומים (כמו כן גם הדפוס הראשון על שני נוסחיו), ששימשו יסוד למהדורתנו, נפקדו אמנם ברשימה, אך ללא כל תיאור. תיאור מפורט של תכנם ותכונותיהם הפאליאוגרפיות ניתן לחוד בפרק הבא.

הרשימה ערוכה על-פי שמות הערים, שבהן נמצאים כתבי-היד. סימן כוכבית מציין, שכה"י גופו נבדק. אחדים מכה"י הנם פירושים לפ"ש, אך ברשימה אין הפרד בינם לבין כה"י של הטקסט בלבד.

<u>אוקספורד</u>. ספרית בודליאנה

* 1 Mich. 569 (נויבאואר[22] מס' 1098).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י מ.

* 2 Opp. Add. 4°4 (נויבאואר מס' 1565).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ח.

* 3 Mich. 495 (נויבאואר מס' 1884).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ה.

* 4 Opp. 613 (נויבאואר מס' 2255).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ס.

* 5 Mich. 185 (נויבאואר מס' 352).
קובץ, נכתב בידי סופרים אחדים. היחידה הפאליאוגרפית, שאליה משתייך פ"ש (134א-192ב) כוללת: פירוש על איוב ע"ד הדרש והפשט, פ"ש, מנהגים

---

18) ראה הביבליוגרפיה המקיפה והמעודכנת אצל ש' שונמי, מפתח המפתחות[2], ירושלים, תשכ"ה, מס' 2998-3135, 4697-4699.

19) נ' אלוני - ד"ש לוינגר, רשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון, א, ירושלים, תשי"ז; נ' אלוני - א' קופפר, ב, ירושלים, תשכ"ד.

20) במסגרת מסע השתלמות מטעם בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי שערכתי בספריות אירופה בשנת תשכ"ה.

21) אני מודה לעובדי המכון על העזרה, שהושיטו לי בכל שנות עבודתי. למן הימים הראשונים לחיפושיי אחרי כ"י של פ"ש ועד לשלבי הגמר טרחו להודיעני על כל צילום נוסף שהגיע למכון. בתקופה הראשונה אף הדריכוני בצעדיי הראשונים בקריאת כ"י. אסיר תודה אני למנהלו הקודם של המכון, ד"ר אלוני, לפרופ' לוינגר ולמר קופפר.

22) המספרים בסוגריים מתיחסים לקטלוג המודפס של הספריה, A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew manuscripts in the Bodleian Library, Oxford, 1886.

וגימטראות (כנראה ממקור של חסידי אשכנז) ושונות. כתיבה אשכנזית רהוטה מן המחצית השניה של המאה הט"ז (כתיבה טיפוסית לתקופת המעבר בין הכתיבה הרבנית הזוויתית לכתיבה רהוטה מעוגלת).

183ב-185א: פרק שירה.

ללא חלוקה, בלי המדרשים והנספחות. נוסחו זהה כמעט לגמרי לדפוס פפד"מ תט"ז (עיין בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס׳ 7), המאוחר לו כנראה. הועתק מכ"י שהשתייך לקבוצה (ב). לא נעשה בו שימוש לצורך המהדורה הביקורתית, מחוץ להערות אחדות פה ושם, כי יתכן שהועתק מאוחר יותר, מן הדפוס, ובגלל הרישול הבולט שבהעתקתו.

* 6 Opp. 740 (נויבאואר מס׳ 1863).

קובץ בקבלה, בעיקר קבלת האר"י, הועתק ולוקט בידי יצחק בן מרדכי מקראקא. וילנה (38א), בשנת השׂוֹפָר [=תי"א] לפ"ק. כתיבה אשכנזית רהוטה קדומה.

70א-72א: פרק שירה.

ללא חלוקה, בלי המדרשים והנספחות. נוסחו מורה בבירור על קונטמינציה בין נוסח קבוצה (א) לבין נוסח קבוצה (ב) (ראה להלן), בהכילו המנונים יתרים של שניהם. נראה, שמקורו בנוסח הדפוס הראשון (ק) וכ"י מקבוצה (ב) [הדפוס הראשון של נוסח קבוצה (ב), פפד"מ תט"ז, מאוחר מכה"י]. בראשו: "תפילה זה יאמרו בכל יום ויום אחר התפילה משׂל הגדול המופלג...העשיל נר"ו אב"ד דק"ק לובלין והגליל".[23] גם בראשי העמודים: "תפילה בכל יום אחר התפלה מהגאון מהה"נ".[24]

* 7 Opp. 760 (נויבאואר מס׳ 1935).

תפלות שונות ע"ד הקבלה. איטליה, מאה י"ז-י"ח. כתיבה איטלקית רהוטה.

27ב-30ב: "פרקי שירה".

העתק מדפוס ראשון, נוסח ב׳ (ר).

* 8 Mich. 454 (נויבאואר מס׳ 963).

חידושי ר׳ דוד אופנהיים על תנ"ך ומדרש. בסופו פירושים על פ"ש.

השווה כ"י ירושלים, להלן מס׳ 16, 17.

* 9 Opp. 779 (נויבאואר מס׳ 1186).

"סדר קדיש וברכו עם תפילות הדרך פרקי שירה וערובי תבשילין וערובי חצירות". קלף. אשכנז, תקל"א.[25] כתיבה מרובעת אשכנזית נאה.

17א-23ב: "פרקי שירה".

נפתח בשירת צפרדע, לידה רישום נאה של צפרדע. תיבת ׳שמים׳ מעוטרת. בנוסחו זהה לנוסח ב׳ של דפוס ראשון (ר).

---

23) הכוונה כנראה לר׳יהושע השל בן יעקב, שהיה אב"ד ור"מ בלובלין בעת כתיבת כה"י. המעתיק מייחס לו כנראה את הנוהג לומר פ"ש כתפילה.

24) מורנו הרב העשיל נר"ו?

25) בקטלוג לא פוענח תאריך כה"י.

<u>אמשטרדם</u>. הספריה האוניברסיטאית

10 אוסף רוזנטליאנה 2004,[26] (צלום במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 11828).
קובץ תפילות מיוחדות, נכתב בידי "יאקב סופר בן כמוהר"ר יהודא ליב שמש מבערלין".[27] [אמשטרדם?], תע"ח. כתיבה מרובעת וכתב רש"י.
4א-15ב: "פרקי שירה", עם מיניאטורות צבעוניות.
ללא מדרשים ונספחות, ללא חלוקה. קרוב בנוסחו לנוסח ב' של דפוס ראשון (ר) (או לדפוסים מאוחרים יותר של נוסח זה).
מיניאטורות זעירות של אומרי השירה כמעט בצד כל ההמנונים.

<u>בודפסט</u>. האקדמיה למדעים

11 * אוסף קאופמן 431.[28]
קובץ תפלות מיוחדות בדרך הקבלה, קבלת מעשית, סגולות. איטליה, מאה י"ז (אחרי תכ"א). כתיבה רהוטה איטלקית.
125א-128א: "פרקי שירה".
העתק מדפוס מנטובה, תכ"א.

<u>המבורג</u>. הספריה העירונית

12 אוסף לוי 146[29] (מיקרופילם במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 1586).
כ"י קטן של פ"ש עם פרפרזה ביידיש. 34 דף. תכ"ג. כתיבה מרובעת אשכנזית. הפרפרזה באותיות צו"ר.
כ"י זה הוא כפי הנראה מקור נוסח דפוס אמשטרדם, תנ"ב והפרפרזה ביידיש של המהדורה השנייה, ראה ביבליוגרפית הדפוסים לעיל, מס' 12, 13.

13 אוסף לוי 147 (מיקרופילם במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 1587).
קובץ תפילות מיוחדות, נכתב בידי "הק' יהודה בן לא"א כמה' נתן ספרא סתם זצ"ל המתגורר לע"ע פה ק"ק ברעסלוי" (25א). תקל"א. כתיבה מרובעת אשכנזית.
בראשו "פרק שירה" עם מיניאטורות צבעוניות נאות. המיניאטורות באות בראש כל סוג ומכילות אומרי שירה אחדים יחד. סגנונן דומה מאד לסגנון קובצי תפילה והגדות מצויירים שמקורם במוראביה, מן המאה הי"ח.
הנוסח הועתק מדפוס אמשטרדם תנ"ב (ולא מכ"י המבורג הקודם, לפי שיש בו מיון לנושאים כמו בדפוס).

---

26) בביקורי בספריה זו לא עלה בידי לעיין בכה"י, לפי שהיה בתיקון מחוץ לספריה. ראה רישומו ברשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון, ב, ירושלים, תשכ"ד, ע' 61, מס' 646. פקסימיל של עמוד מצוייר מתוך פ"ש בכ"י זה ראה L. Fuks, Bibliotheca Rosenthaliana, Amsterdam, 1958, p. [17].

27) האב ידוע כאחד ממיסדי הקהילה האשכנזית באמשטרדם, בסוף המאה הי"ז.

28) M. Weis, Katalog der hebräischen Handschriften und Bücher in der Bibliothek des D. Koufmann, Frankfurt a.M., 1906, p. 153, no. 431.

29) ראה ש' גאלדשמידט, מקדש מעט, המבורג, תר"ס, המספרים הנ"ל.

<u>וטיקן</u>

14 ✻ ספרית וטיקנה Vat.Ebr. 291.
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ג.

<u>וינה</u>. הספרית הלאומית. אוסף הפפירוסים

15 ✻ אוסף ארצהרצוג ריינר 144.
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ל.

<u>ירושלים</u>. בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי

16 ✻ Heb. 4°714.
"יד דוד"; ילקוט חידושים ודרושים על התורה, גמרא ומדרש לר' דוד אופנהיים, חלק שני. אשכנז, תס"ג. כתיבה רהוטה אשכנזית.
ביאורים על המנוני פ"ש עד הדרש והפלפול[30] מפוזרים בתוך כה"י בעמודים: 24א-26ב, 100א-103ב, 105ב-109א, 134ב-135ב, 154 א-ב, 160ב-161ב, 167א-178א, 181ב-185א, 238א-239ב, 244ב-246ב, 255א-257א, 269א-273ב.

17 ✻ Heb. 4°843.
"יד לדוד", חידושים על תנ"ך ומסכתות הש"ס לנ"ל. אשכנז, מאה י"ח. כתיבה רהוטה אשכנזית.
193א-197א: פירוש על פ"ש. שונה מן הקודם.

18 ✻ Heb. 8°420.[31]
קובץ תפילות שונות, חלקן ע"ד הקבלה, מתימן. מאה י"ח-י"ט. כתיבה תימנית.
55ב-64א: פרק שירה.
אומרי שירה בעלי השמות הבלתי ידועים (כגון טסית, אונכי, איזון בגרסאות הדפוסים) הושמטו.

19 ✻ Heb. 8°696.[32]
ביאור על פ"ש לר' ברוך בענדט גליקסמן. [לפני תרס"ב?]. כתיבה רהוטה אשכנזית.
בסדר שונה מפירושו שנדפס בס' נחלת ברוך, פיעטרקוב, תרס"ב (מס' 57 בביבליוגרפית הדפוסים). כנראה אוטוגראף. מן הסתם קודם לדפוס, שבו נערך הפירוש מחדש.

20 ✻ Heb. 8°3801.
ילקוט פיוטים, פזמונים ומעשיות מצפון אפריקה. [מרוקו], מאה י"ח-י"ט. כתיבה רבנית ספרדית.
159ב-166א: "פרקי שירה".
ראה גם מס' 39 להלן.

---

30) יצויין, שרד"א מקובל היה, אך בביאורו אין כל סמבוליקה קבלית או הד לתפישה הקבלית של פ"ש.

31) ראה גם י' יואל, רשימת כתבי-היד העבריים הנמצאים בבית הספרים הלאמי בירושלם, ירושלם, תרצ"ד, מס' 333.

32) ע"ש, מס' 355.

21 * .Heb. 8°3851
"חצר אהל מעד...בסדר התפילות והתיקונים"; ע"ד הקבלה. צפון-אפריקה, מאה י"ח. כתיבה רבנית ספרדית.
26ב-30א: "פרק שירה". בראשו הקדמה ברוח קבלת האר"י. בסופו תפילה מיוחדת כהמשך לפ"ש בענייני גלגול ברוח ר' חיים ויטל.

22 * .Heb. 8°4245
פנקס ליקוטים. צפון-אפריקה, מאה י"ט. כתיבה רהוטה ספרדית.
כולל "פרקי שירה".
העתק מאחד הדפוסים.

לונדון

המוזיאון הבריטי

23 * Reg. 16AI (מרגוליות מס' 678).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ו.

24 * Or. 12236 (גסטר 1047).
אוסף דפים בודדים, כ"י קטנים שונים ותעודות.
18א-20ב: [פרק שירה].
כולל דף אחד מודפס ושני דפים ממושבצים בכתיבת-יד.
הדף המודפס אינו אלא חלק תחתון של שער התוך. בעמוד א' הקטוע: "חוברו יחד ממני יצחק בן...חיים הכהן מקאוונא נ"י; ווילנא; בדפוס ר' אברהם צבי נ"י בהרב ר' נחום אליהו זצ"ל קאצינעלינבויגען שנת דברי יצחק טובו בצדק [=תרמ"ג] לפ"ק".
בעבר השני של השער החתוך: "(1) מבין בכלי שיר, פי' על מדרש פ"ש המיוחד לדוד המלך ושלמה בנו, שירים אחדים נזכרים כבר במדרשים וילקוט וזוהר, ועליו דברו בנימין האוואנדי בימי רס"ג[33] ורמב"ם במו"נ רמב"ן לאיוב מהר"י שועב וזכרוהו עקרים[34] ותו' רי"ד (המוב' ברא"ש שבלי הלקט ותניא) רוקח הגדול.[35] כל בו כו' ויש עליו מפורש כ"י משנת ק"ה...".[36]
"בראותו [צ"ל: בראותי] פ"ש היקר בעיני חכמינו ורבנינו, והי' מדרש לעמי הארץ המהגים מבלי דעת עד מה, ותופשי התורה לא ידעוהו ונשכח... מפני ד' סבות, א)נוסח כ"א משונה בסדר ומספר ויחד השר והשיר, ב)נעלם מקדמונינו שם המשוררים מי הם בס' רז"ל וחכמי הטבע ג)המפרשי' קצרה ידם ולא הקדישו עת כנוס לקבץ כל מאמר ז"ל שעל כל משורר ושירה, ד)לפנים לא דרשו חכמות ומדעים הדרושות לדעת טבע כל משורר...בחכמת אפטיקא פיזיקא באטאניק צאאלאגיא...ואני בעברי בכל מדינות גרמני',

---

33) לא נתאשרה לי טענה זו. מן הסתם נתכוון לקראי אחר, לסלמון בן ירוחים, עיין במבוא א.

34) ראה כל הדיונים הללו במבוא א.

35) לא מצאנו ציון ישיר לפ"ש בכתבי הרוקח, אך רווחת בהם התפישה האנגלולוגית בכללה, עיין במבוא א, פרק ב, סעיף 1.

36) הכוונה לכ"י מינכן משנת ק"ז (ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ז), כפי שמתחוור מלקט הגרסאות שבכה"י, הכולל גם גרסאות כ"י מינכן הנ"ל.

בקרתי אוצרות ס'...יגעתי ומצאתי כ"י עתיקים וכל מפרשי פ"ש עד שעלו לי ט"ו נוסחאות משונות, וערכתי בסדר נכון לדעת כל א'...ופ"ש שלי מספר המשוררים והשירות הם כפל מן הנדפס בסדורים...וה' נתן לי לב מבין להבין ולפרשו...ראו גדולים וגאונים ויאשרוהו חכמים...מי יתן ויתנדב אחד הגבירים..להקריבו על מזבח הדפוס לכבודו...".
הפירוש והטקסט לא הודפס כנראה מעולם, כפי שלא נדפסו החלקים הקודמים שהיו כלולים בשער המודפס ובפרוט שמעבר לו (שהרי ל"מבין בכלי שיר", המסומן בציון וי"ו קדמו ה' חלקים אחרים) שנתחכו. לעומת זאת נוספו לשער החתוך 2 דפים בכתיבת יד של טקסט פ"ש. הדבר אפייני למחברים במזרח אירופה במאה הי"ט, שלא יכלו לממן הדפסת חיבוריהם. הללו היו נוהגים להדפיס את השער בלבד, ולהפיץ עותקים אחדים בצירוף לכה"י, או לחלק ממנו, בתקוה שנדיב כל שהוא יתעורר לממן את הדפסת כה"י, כפי שחותם המחבר עצמו את דבריו מעבר לשער.
הטקסט שבכתיבת-יד מעניין ביותר, אם כי חסר-ערך הוא למהדורה הביקורתית שלנו. כבר מן ההקדמה המודפסת מתברר, כי גישתו של יצחק הכהן היא בעצם "מדעית" ביסודה, עם מגבלותיה המובנות מאליהן, שהרי מזכיר הוא מקורות ועדויות על פ"ש, וכן אסף את נוסחאותיו הרבות מדפוסים ואף מכ"י.
אכן, עיון בכה"י של הטקסט מורה באמת על כך, שהכיר את נוסחאות כל הדפוסים הראשונים, שני כ"י מינכן (כ"י ד, ז) ואולי אף כ"י אחרים, שאינם מצויים בידינו כיום. מטרת המהדיר היתה ללקט את כל הנוסחאות והגרסאות ללא עריכה ביקורתית, ובשל כך לא פסח אף על מקורות מדרשיים שעניינם המפורש שירת הנבראים (ביניהם גם הזוהר), וכן על גרסאות שמות בעלי-החיים במקורות, ללא קשר להמנונים. בצורה זו הרכיב טקסט אקלקטי מלאכותי, חסר ערך (בעיקר בגלל העדר ציוני מראי המקום והמקורות), אך מעניין, המציג את כל חילופי הנוסחאות הן של אומרי השירה והן של נוסחי השירות זה ליד זה. לפי שהשתמש בדפוסים רבים, ששיבשו כאמור את השמות, מכילה מהדורתו מספר לא-יאומן של גרסאות. כה"י הועתק בצורה מקוצרת בלבד, שהרי תכליתו היתה אך לעורר עניין בהדפסת החיבור כולו, עם הפירוש. הכתובים המובאים בקיצור נמרץ. המדרשים והנספחות - רק בכותרותיהם.

<u>בית הדין ובית המדרש</u>

25 מס' 146[37] (מיקרופילם המכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 4807). קובץ קטן. אשכנז, אחרי תל"ח. כתיבה רהוטה אשכנזית.
כולל פ"ש.

---

37) A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew MSS in the Jews' College, Oxford, 1886, p. 146, no. 146/6.
(אין הוא אלא קטלוג בית הדין ולא ג'וס קולג').

ג׳וס קולג׳

26 ✱ מונטיפיורי 248.[38]

קובץ (בתבנית קטנה מאד) של תפילות מיוחדות, בקשות ווידויים, ביניהם לרמ"ע מפאנו ולנחום פואה. איטליה, מאה י"ז-י"ח. כתיבה רהוטה איטלקית.

120ב-133ב: פרק שירה.

זהה לדפוס הראשון.

✱ ✱ ✱

27 ✱ כ"י שהוצע למכירה בלונדון, חורף 1965.[39]

פרק שירה עם מיניאטורות צבעוניות ופרפרזה ביידיש. קלף. אשכנז, מאה י"ח. כתיבה מרובעת וכתב רש"י אשכנזיים נאים.

דומה מאד לכ"י המבורג, לוי 147 (לעיל, מס׳ 13) בנוסח, בסגנון המיניאטורות ובמקומותיהן.

ליידן. הספריה האוניברסיטאית

28 Warn. 24.

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י פ.

לצ׳ורת. אוסף ששון

29 ✱ מס׳ 22.[40]

"תקוני שבת עם זמירות וסדר מ"ש וברכת הלבנה ופרקי שירה...תע"ז לפ"ק". קלף. אשכנז. כתיבה מרובעת אשכנזית. ציורים וקישוטים.

ע׳ 151-165: "פרק שירה".

הטקסט במסגרות אדומות עם מיניאטורות צבעוניות קטנות ליד כל אומר שירה. השווה כ"י אמשטרדם שנכתב בשנת תע"ח.

נוסח הטקסט קרוב לדפוס אמשטרדם תנ"ב.

30 ✱ מס׳ 365.[41]

[פרק שירה]. בגדד, מאה י"ט-כ׳. כתיבה מרובעת עירקית.

בראשו: "קרבנות לכל יום".

הועתק מסידור בית עובד (ראה ביבליוגרפית הדפוסים לעיל, מס׳ 46).

---

38) פ"ש איננו נזכר בתיאור כה"י שבקטלוג Hirschfeld, Descriptive Catalogue of the Hebrew MSS of the Montifiore Library, London, 1905, p. 81.

39) הוצע למכירה למוזיאון הבריטי. אני מודה לד"ר רוזנווסר, מנהל המחלקה היהודית, שהראה לי את כה"י באדיבותו הרבה. לא ידוע לי לפי שעה מה גורלו. עד אוגוסט 1965 היה עדיין במוזיאון מבלי שיוחלט על רכישתו.

40) ראה תיאורו בקטלוג, אהל דוד (Ohel David) D.S. Sassoon, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the Sassoon Library, I, London, 1932, p. 221.

41) ראה תיאורו בקטלוג, שם, ע׳ 229.

31 * מס׳ 564.[42]
ליקוטים, רובם בקבלה. מאה י"ח. כתיבה מרובעת מזרחית.
ע׳ 139-145: פרק שירה.
אוסף חלקי בלבד של ההמנונים.

<u>מוסקווה</u> - ראה להלן בסוף הרשימה.

<u>מילנו</u>

32 * אמברוזיאנה X 158 sup.[43]
"סדר עבודה מתמידין וממוספין מכל השנה". איטליה, מאה י"ז. כתיבה רהוטה איטלקית.
כולל: סדר העבודה, סדר מעמדות ופ"ש.
52א-57א: "פרקי שירה".
זהה לדפוס ראשון, נוסח ב׳ (ר).

<u>מינכן</u>. ספרית המדינה הבאווארית

33 * [שטיינשניידר] Cod. Hebr. 222
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ד.
34 * [שטיינשניידר] Cod. Hebr. 239
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ז.

<u>מנצ׳סטר</u>

35 * ג׳ון ריילנדס, גסטר 315.
קובץ, רובו ברפואה, כולל גם סגולות וקמיעות. נכתב במזרח בידי סופרים אחדים. מאות ט"ז, י"ז. כתיבות רבניות ספרדיות מזרחיות.
88א-89א: קטע מפרק-שירה, [גפן] - סוף.
הכתיבה ספרדית, ללא סימני היכר מזרחיים בולטים, כנראה מן המאה הט"ז.
באותה יד נכתבו קטעים אחדים נוספים, גם בקבלה.
הועתק מכ"י ולא מהדפוסים. בנוסחו שייך ל(א), קרוב מאד לא, אך שותף לע בשגיאה ׳הפיל׳ (תחת ׳חסיל׳), ולפי זה כנראה צאצא מאוחר שלו, או של אבותיו, שנוספו בו ההמנונים היתרים של (א).

<u>ניו-יורק</u>

36 בית מדרש לרבנים, אוסף אדלר 2485 JSTL ENA.[44]
קטע קטן מראש "פרקי שירה" (חסר בהתחלה). צפון אפריקה? מאה י"ט. כתיבה מרובעת.
2 דפים קטנים.

---

42) ראה תיאורו בקטלוג, שם, ע׳ 522. לא נראה לי שכתב-היד מוצאו מתימן.

43) איננו כלול בקטלוג C. Bernheimer, Codices hebraici bybliothecae Ambrosianae descripti, Florentiae, 1933. ראה תיאורו ברשימת נ׳ אלוני-א׳ קופפר, כ"י עבריים נוספים ב׳אמברוזיאנה׳, ארשת ד (תשכ"ו), מס׳ 20.

44) [E.N. Adler], Catalogue of Hebrew manuscripts of the collection of Elkan Nathan Adler, Cambridge, 1921, p. 41, no. 2485. מודה אני למר מ׳ שמלצר, ספרן ביהמ"ד, שהואיל בטובו לשלוח לי צילומים מכ"י זה.

<u>פריס</u>

∗ 37 הספריה הלאומית .Heb. 646
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ב.

<u>פרמה</u>

∗ 38 ספרית פלטינה 2785 (דה-רוסי 327).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י א.

[<u>קופנהגן</u>]

∗ 39 אוסף מרגולניסקי מס׳ 3.
פרק שירה. [קופנהגן?], לפני תקל"א. קלף עבה. כתיבה מרובעת וכתב רש"י. עם מיניאטורות צבעוניות.
דומה לכ"י אמשטרדם (מס׳ 10 לעיל).
ציוני בעלים: "זה פרק שירה נתן לי במתנה...מעם ה"ה...שמשון מעלכר יצ"ו קאפנהאגין...תקלא לפ"ק אני הכותב...שבתי בן מוהר"ר יששכר בער פייזר נרו יאיר לעד דיין...דק"ק קאפנהגין יע"א". "הירש בן לא"א... מרדכי האמיל"; "נתנה לי במתנה...מאת אאו"מ ביום הבר מצוה שלי שנת תקס"א". לבסוף ניתן במתנה לבנו של האחרון בשנת תרי"ח.
כה"י הועבר לאחרונה לבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, כמתנת מר מרגולינסקי. סימנו בספרייה 8°4295.

<u>קמברידג׳</u>

40 טריניטי קולג׳ 110.[45]
ס׳ דברי חכמים, ח"א ליהודה ליב פוחואויצר. צפון-אפריקה, מאה י"ח. כתיבה רבנית ספרדית.
העתק דפוס תנ"ב על פ"ש שבו (ראה ביבליוגרפית הדפוסים, לעיל, מס׳ 14).

∗ 41 הספריה האוניברסיטאית T-S H17/1(A).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י כ.

∗ 42 הספריה האוניברסיטאית T-S NS 178/1.
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ע.

<u>כ"י שלא נבדקו או לא נמצאו</u>

<u>מוסקווה</u>. ספריית לנין
43 אוסף גינצבורג 276.[46]
פירוש פ"ש לר׳ שמואל קמחי.
השווה מס׳ 2, 34.

---

45) H. Loewe, Catalogue of the MSS in the Hebrew character collected and bequeathed to Trinity College Library, Cambridge, 1926, 99-100, no. 110.

46) על-פי הקטלוג בכתיבה-יד, שצילום ממנו נמצא במכון לתצלומי כה"י העבריים ובמחלקה לכ"י בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי: ש׳ זקס, בית יוסף, מס׳ 276.

44 אוסף גינצבורג 1086.[47]
קובץ בקבלה ובקבלה מעשית, כולל "פרק שירה". תס"ד.

[45] כ"י אליעזר אשכנזי - כרמולי.
פירוש פ"ש לר' שמואל קמחי (בתוך קובץ שנכתב בידי עזרא בן שלמה, ליסבון, רל"ד, לדון משה בן אברהם חיון).
כה"י היה ברשותו של שלמה אליהו אבן צור מפאס, ונרכש ממנו ע"י אליעזר אשכנזי.[48] לאחר מכן היה ברשותו של א' כרמולי,[49] ולאחר פטירתו הוצע למכירה עם כל עזבונו.[50]

[46] פרנקפורט ע"נ מיין. הספריה העירונית והאוניברסיטאית (?)
קובץ, בראשו "פרק שירה". נכתב "בין שנת ק"נ לר'".[50א]

__כ"י נוספים__

__גיסן__

47 ספריית האקדמיה
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י צ.

---

47) על-פי A. Katsh, Catalogue of Hebrew MSS preserved in the USSR, New York, 1957, no. 120.
על-פי קטלוג זה, מס' 119, כ"י גינצבורג 672 כולל בין השאר "וקצת פי' שירה שירים עפ"י הסוד". מיקרופילם של כ"י זה, שעורר את סקרנותי, נתקבל לאחרונה במכון לתצלומי כה"י לפי בקשתי, אך לא מצאתי בו פ"ש.

48) ראה י' בן-נאים, מלכי דרבנן, ירושלים, תרצ"א, ע' לד עמודה ב'.
כה"י נזכר ותואר ככ"י אשכנזי ע"י L. Dukes, Der Orient X(1849), col. 237-8. ראה גם הנ"ל, נחל קדומים, הנובר, תרי"ג, ע' 50.

49) לראשונה נזכר בין כ"י כרמולי ברשימת ר' קירכהיים, AZJ 20(1856) p. 507 [לא עלה בידי לעיין ברשימה זו, לפי שהעמוד הנ"ל חסר בעותק של בית-הספרים, אך ראה ההערה הבאה], ועל-פי רשימה זו אצל M. Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, p. 75.

50) עיין בקטלוג [ר' קירכהיים - ראה ש' שונמי, מפתח המפתחות[2], מס' 238] Catalog der...Sammlung hebräischer und juedischer Buecher und Handschriften ans dem Nachlass des seel...G.B. Carmoly, Frankfurt am Main, 1875, p. 50, no. 6. התיאור שם אינו חופף בדיוק לתיאורו של דוקס את כ"י אשכנזי, אך הולם את תיאור כ"י אשכנזי במלכי דרבנן.

50א) ע"פ קטלוג כ"י א' מערצבאכער, כעת בספריה העירונית בפרנקפורט, ראה ר"נ ראבינאוויטץ, אהל אברהם, מינכען, תרמ"ח, ע' 12, מס' 117.
נודע לי ע"פ A. Freimann, Union catalog of Hebrew manuscripts and their location, II, New York, 1964, p. 349, no. 8852.
בעת ביקורו של שליח המכון לתצלומי כ"י עבריים בספרייה לא היו אלא 16 כ"י מאוסף מרצבאכר וכה"י של פ"ש לא נכלל ביניהם (ראה אלוני-לוינגר, רשימת וכו', א, ע' 52).

פרק ג. תיאור כתבי-היד ששימשו להתקנת המהדורה הביקורתית

מתוך ארבעים ושלושה כה"י של פ"ש, שנוסחם (או הם גופם) היו בהישג-ידינו, נבחרו ארבעה-עשר לצורך התקנת המהדורה (וכ"י נוסף, כ"י גיסן, שהתגלה לאחר התקנת המהדורה, אולם נוצל לצורך מיון כה"י ובהערות לנוסח במהדורה), וצורף אליהם גם הדפוס הראשון על שני נוסחיו. כ"י אלו הועתקו לפני הדפוס, ואף אחד מהם אינו העתק ישיר של רעהו. שאר כה"י הועתקו לאחר הופעת הדפוס הראשון, רובם ככולם לאחר הופעת דפוסים אחדים נוספים, והעיון בגרסאותיהם מורה, כי הועתקו מן הדפוסים, עתים מדפוס ידוע, שניתן לזהותו ועתים מדפוסים אחדים בצורה מעורבת. הדפוס השני, פפד"מ תס"ז, מקורו מקבוצה אחת של כה"י הקדומים, ולפיכך אין לו ערך לביקורת הנוסח.

כל כה"י, מחוץ לכ"י ליידן וכ"י גיסן שנתגלו מאוחר יותר, נבדקו במקורם בספריותיהם. באופן זה ניתן היה לבדקם בדיקה מדוקדקת גם מבחינה פאליאוגרפית מקיפה. בחינה זו עשוייה להורות על מוצאי כה"י וזמניהם, להוסיף לידיעותינו על גלגולי החיבור וקורות מסירתו, והיא מקובלת ורווחת בתיאורי כ"י אירופיים.

התיאור מתייחס רק לאותה יחידה, שפ"ש חלק ממנה מבחינה פאליאוגרפית. הדבר אמור לגבי תיאור התוכן והתיאור הפאליאוגרפי כאחד.

כתבי-יד שלמים

כ"י א

כ"י ספרית פאלאטינה, פרמה, 2785 (דה רוסי 327).[51]

קובץ חיבורים שונים. און קשתיל [ספרד], ה'ן [1289]. 160 דף. כרוך בפני עצמו. חסר בראשו דף אחד. כתיבה רבנית ספרדית קדומה. "פרק שירה": 155ב-156א.

קולופון: "אני שמואל בר' יוסף[52] הסופר ש"צ בן כבוד ר' שמואל הסופר מ"ב בן כבוד ר' יוסף הסופר ז"ל כתבתי ספר זה שנקרא שמו פרק חלק[53] וסיימתי אותו בראש חדש טבת והוא יום חמישי בשנת חמשת אלפים

---

51) ראה תיאורו בקטלוג I.B. de-Rossi, Mss Codices hebraici biblioth. I.B. de-Rossi, Parmae, 1803, no. 327.

52) סופרים בשם שמואל בן יוסף בכ"י אחרים אינם הולמים את זמנו ומקומו של הסופר שלנו; למשל כ"י וינה 131, אוקספורד 628, לונדון 302. אינו מופיע ברשימת המעתיקים מספרד ומפורטוגל שפרסם פריימן, ZfHB XIV (1910), p. 105-112.

53) הקולופון מתייחס לכאורה רק לחיבור האחרון שבקובץ, אך אין כל ספק שכותבו הוא סופרו של כל כה"י.

וחמשים[54] ליצירה [1289][55] באון קשתיל[56] והאל ברחמיו יצילנו מן הצרות שאנו שרויים ויראנו בבנין בית הבחירה עם כל ישראל ויהודה אמן ואמן" (159 א).

חומר: קלף, צבעו לבן-צהוב. צד השער לא עובד כנראה, וניתן להבחין בנקל בין צידי הקלף.[57]

דיו: אחידה. צבעה חום.[58]

קונטרסים: כה"י כולו מורכב מקונטרסים בני ארבעה גליונות כ"א. הקונטרס מסודר בהקבלה של צידי הקלף - בכל מיפתח צד שער מול צד שער או צד בשר מול צד בשר - בסדר עקיב של שער-בשר-שער-בשר.[59]

שיטות לשמירת סדר הקונטרסים: שומרי קונטרס,[60] בדרך-כלל כוללים יותר ממלה אחת. כתובים בשולים התחתונים של סוף הקונטרס, בריחוק של 15 מ"מ מהשטח הכתוב, כשקו השולים השמאלי חוצה אותם. השומרים כתובים באותיות זהות בגדלן לטקסט, ומעוטרים בעיטור קבוע מעליהם: ♈♈̇

---

54) תיבת 'וחמשים' נוספה במאונך מלמטה למעלה בשוליים, אך ללא ספק מידי הסופר עצמו.

55) על-פי לוחות סינכרוניים מתברר שהתאריך המקביל למניינם הוא 15.12.1289, ראה E. Mahler, Handbuch der Chronologie, Leipzig, 1916, p. 566.

56) Uncastel או Uncastillo במדינת נאווארה בספרד הנוצרית. השם מופיע בתעודות של השלטונות מתקופה זו העוסקות ביהודי המקום, ראה F. Baer, Die Juden im christlischen Spanien, I, Berlin, 1929, p. 45, 112, 113, 182 (319, 339, 337, 382, 420, 550). ראה גם Sefarad IX, p. 371; X, p. 112. אני מודה לד"ר ביינארט על עזרתו בזיהוי מקום זה. "אונקשטיל" נזכרת מאוחר יותר אצל הריב"ש, ראה ברשימת המקומות הספרדייט והפרובנסליים בספרות העברית שפרסם צונץ, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums, 1(1822), p. 134.

57) זו הנטייה בכ"י עבריים מספרד, ואילו באשכנז רווחה הנטיה לשוות לצידי הקלף מראה דומה ע"י עיבוד צד השער. אבחנה זו שרירה גם בכ"י לא-עבריים, עיין W. Wattenbach, Das Schriftwesen in Mittelalter[4], Grez, 1958, p. 116-117. אין ספק, שהכנת הקלף לצורך כ"י עבריים בימי הבינים זהה היתה בשיטותיה לשיטות, שהיו נהוגות בארצות אירופה בכלל. יתר על כן, מתעודות שונות מתברר, שיהודי פרנקפורט עסקו בתעשיית קלף במאות הי"ד והט"ו; עיין שם, ע' 117. וואטנבאך סבור, שהיהודים עסקו בייצור קלף גם במקומות אחרים לצורך לא-יהודים.

58) במערב נהגה אמנם דיו-ברזל, שצבעיה משתנים במשך הזמן, אך גם שינויים אלו בעלי-ערך הם מבחינה פאליאוגרפית. ראה למשל C.A. Mitchell, Inks, their composition and manufacture[4], London, 1937, p. 58-61.

59) בדרך כלל קיימת הקבלה של צידי הקלף בכ"י עבריים. סדר הקונטרס על-פי צידי הקלף משקף מסורות כתיבה, כפי שידוע מהפאליאוגרפיה האירופית. מקובל, דרך משל, שהעמוד הראשון בכ"י יווניים קודמים צד בשר הוא ובכ"י לטיניים קודמים צד שער. ראה למשל R.B. Haselden, Scientific aids for the study of MSS, Oxford, 1935, p. 10. בארבעה כ"י שבדקתי בבריטיש מוזיאום, שנכתבו באיטליה בידי סופר אחד, אברהם פריציל הידוע, בהפרש של ארבע-עשרה שנים הרכב הקונטרסים וסדר צידי הקלף זהים הם: קונטרס בעל חמישה גליונות, כמקובל באיטליה, וסדרו תמיד בשר-שער-בשר-שער-בשר (כ"י Or. 4705 (מס' 95 בקטלוג מרגוליות), Add. 18692 (מס' 621), Add. 27072 (מס' 622), Add. 27029 (מס' 623)).

60) catchwords; réclames: חזרה על מלה או מלים הפותחות את העמוד הבא בשולי סוף הקונטרס (או העמוד במקרה של שומרי דף). אף שיטות אלו טיפוסיות לזמן ולמקום. אפשר להבחין בשיטות אחדות ובצורות שונות בכ"י עבריים.

שירטוט: ניקוב חיצוני ופנימי (בשולים החיצוניים והפנימיים של כל דף)[61] לצורך שירטוט השורות וקוי השוליים. צורת הניקוב - חתכים אלכסוניים צרים. שורות ושוליים חיצוניים ופנימיים שורטטו בעפרון דק מאד,[62] בצבע שחור בדרך-כלל, אך לעתים חום, ע"י חיבור הנקבים בכל עמוד ועמוד. השורה האחרונה נכתבה מחוץ למסגרת.[63]

מיתווה: הטקסט נכתב בכפיפות לשרטוט, במיתווה אחיד. אורך כללי: 235 מ"מ; שוליים עליונים: 9 מ"מ; אורך הטקסט: 192 מ"מ; שוליים תחתונים: 34 מ"מ. רוחב כללי: 193 מ"מ; שוליים פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 154 מ"מ; שוליים חיצוניים: 24 מ"מ. מס' השורות: 28 בדרך כלל, לעתים 29.

שורה: הסופר אינו מקפיד על קו השוליים השמאלי. השורות עתים בלתי מלאות ועתים יתרות וחורגות מקו השוליים.[64]

אותיות: רווח בין שורות כתובות: 4 מ"מ; רווח עליון של אות בתוך שורה מסומנה: 0.5 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; רווח תחתון של אות בתוך שורה משורטטת: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 5 מ"מ בשורה עליונה ופנימית כאחת; גובה אותיות תחתיות: 6.5 מ"מ בשורה

---

61) דבר שמעיד על כך, שגליונות הקונטרס קופלו קודם שנוקבו. שיטות הניקובים משמשות גם הן בחנים לקביעת זמן ומקום כה"י, כפי שמתברר ממחקריו המפורסמים של L.W. Jones ראה מאמריו Where are the pricking, Transactions of American Philological Association 75 (1944), p. 71-86; Pricking system in New York MSS, Miscellanea Giovanni Mercati VI (1946), p. 80-92; Pricking MSS: The instruments and their significance, Speculum XXI (1946), p. 389-403. בכ"י עבריים מאשכנז, דרך משל, רווחת נטייה לניקוב כפול בצורת שני טורי נקבים בשוליים.

62) לאחר שירטוט באמצעות חרט בלבד החלו לשרטט באירופה גם בעפרון מתכתי (lead, plummet) מאמצע המאה הי"ב לערך, אך בשינויי זמן ממקום למקום. דרך משל, כה"י הבנבנטיני המתוארך הקדום ביותר, שבו נעשה שימוש בעפרון, הוא משנת 1295; עיין E.A. Loew, The Beneventan script, Oxford, 1914, p. 293-4. בגרמניה מצוי שרטוט בעפרון כבר בתעודות מן המאה הי"א, אם כי רווח הוא רק במאה הי"ב; ראה C.T. Schoenemann, Versuch eine Systems der Diplomatik, Leipzig, 1818, I, p. 515. אולם בכ"י סוריים מן המזרח השתמשו בעפרון זמן רב קודם לכן; ראה תיאורי כה"י אצל W.H.P. Hatch, An album of dated Syriac manuscripts, Boston, 1946.

63) צורות השרטוט לפרטיהן טפוסיות אף הן למקום ולזמן. נוהג שונה בתכונות אלו הוא אחד השינויים הבולטים המציין את החתך בכ"י אנגליים לאחר הכיבוש הנורמנדי, דרך משל; עיין, N.R. Ker, English MSS in the century after the Norman conquest, Oxford, 1960, p. 41-43.

64) אף תכונה זו היא מן תכונות הסופר המציינות את מסורת הכתיבה. בכ"י עבריים ידועות שיטות אחדות למילוי השורה או לצורת כתיבת התיבות החורגות של השורה היתרה, כגון: מילוי ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי ע"י חציית המלה הבאה, מילוי ע"י הרחבת האות האחרונה או כיוצא ועוד כהנה וכהנה; כתיבת תיבות יתרות במאונך, באלכסון, או בין השיטין, מלמטה למעלה או מלמעלה למטה ועוד.

התחתונה ופנימית כאחת; אותיות מיוחדות: עי"ן 4 מ"מ. מספר האותיות בתוך 5 שורות: 325.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: פיסוק ע"י נקודה בקו העליון של שורת האותיות. כותרות ומלים מובלטות ע"י סימנים קבועים ❦ או ∴ ראשי-תבות מסומנות ע"י נקודות על האותיות. קיצורים מסומנים ע"י קו מלוכסן קצר משמאל לימין מעל לאות.

שם הויה:[65] כתוב בצורת שלושה יו"דין בצורת משולש וקמץ מתחתיהן.[66]

נוסחאות ברכה:[67] בסוף כה"י: ברוך רחמנא דסייען ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה.

"פרק שירה" (דפים 155ב-156ב) שבכ"י זה כולל גם את כל המדרשים והנספחות הידועים. ההמנונים מחולקים לשבע קבוצות ע"י רשימות "סימן" בראש כל קבוצה, המפרטות את הרכב ההמנונים הבאים אחריהן, בבחינת כותרות.

סדר פ"ש על-פי א

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
2. המנונים:

[סימן] שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות,[68] שרצים, אלים שבשרצים

[׳סימן׳] שמש, ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד, ברקים, גשמים, טל, גן עדן, גיהנם

[׳סימן׳] שדות, חיות שבשדה, נחש, תנינים, עקרב, חתול, חולדה, עכבר, תרנגול, יונה

[׳סימן׳] עגור, אווז, עורב, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל השבלים

[׳סימן׳] גפן, תמר, תפוח, תאנה, שאר כל האילנות, ירקות השדה, ציה, צפור, אווז, בר יוצפי

---

65) אחד מן הבחנים החשובים לזיהוי כ"י עבריים, בשל ההתפלגות המגוונת של הצורה במסורות הכתיבה למקומותיהן ולזמניהן. עיין, J.Z. Lauterbach, Substitutes for the Tetragrammaton, Proceedings of the American Academy of Jewish Research, 2(1930-31), p. 39-67.

66) השוה רשימת לאוטרבך, שם, מס׳ 56 (ללא ציון הקמץ). צורה דומה ידועה מכ"י קאופמן של המשנה, שנכתב כנראה בסוף המאה הי"ב באיטליה, אך שם נוסף הקמץ ע"י הנקדן. ללא קמץ גם בכ"י פרמה 3233, שנכתב בספרד באותה שנה שנכתב כה"י שלנו.

67) ידועות נוסחאות לא מעטות בראש כה"י ובסופו, עיין M. Steinschneider, Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften, Leipzig, 1897, p. 36, 47-50 [= הרצאות על כתבי-יד עבריים, ירושלים, תשכ"ה, ע׳ 50-51, 64-66; ע"ש השלמות א"מ הברמן בסוף]. אף נוסחאות אלו משקפות מן הסתם מסורות מקומיות.

68) נזכר רק בכותרת ה"סימן", אך נפקד בפירוט השירות.

[׳סימן׳] חסידה, זרזיר, צפורית, סטית, צבי, פרוגית, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה

[׳סימן׳] בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 70 אומרי שירה)

3. מדרש ר׳ ישעיה; נספחות: כל העוסק; אמר ר׳ אלעזר, אמר ר׳ אלעזר. בסופו: "נשלם פרק שירה".

<u>תבנית המנונים</u>: אומר השירה - "מׄ הׄ אׄ" [מהו אומר וכו׳] - שירה. רק בששת המנונים הראשונים נכתבו תיבות מׄ הׄ אׄ במלואם.

<u>דרך הציטוט</u>: בדרך-כלל אין הכתובים מצוטטים במלואם, ועל פי רוב מצויין הקיצור ע"י תיבת וגו׳. לעתים קוצרו תיבות באמצע הפסוק כגון "כי מל׳ צב׳ כי נרצה עונה וגו׳".

הטקסט הועתק בקפידה; ניתן להבחין בשיבושי העתקה מעטים בלבד. ציטוטי הכתובים מדוייקים.

כ"י ב

כ"י הספריה הלאומית, פאריס Hebr. 646.[69]

סידור תפילה כמנהג אשכנז עם פירוש חלקי המיוסד על ר׳ יהודה החסיד ור׳ אלעזר מגרמייזא, שערי דורא, שו"ב, דינים ומנהגים לר׳ מאיר בן ברוך מרוטנבורג, סמ"ג ותפלות מיוחדות. אשכנז, לערך ק"ן [1390]. 244 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית אשכנזית הדורה. "פרק שירה": דפים 240א-242א.

בכ"י מהודר ומפואר זה אין קולופון אך ניתן לקבוע את תאריך כתיבתו על-פי עברונות ולוחות הכלולים בו (128א-129א). נכלל שם מחזור רע"ב [קמ"ט-קס"ה], ומפורסות השנים קנ"ו וקנ"ז, אך בתוך הטקסט מצויין בפירוש (128ב): "עדיין אנו עומדים ק"ן לפרט" [1390].

<u>חומר</u>: קלף לבנבן, עובד משני צדדיו. אין הבדל בצבע הצדדים. חורים וטלאים מעטים.

<u>דיו</u>: הטקסט כתוב בדיו אחידה, צבעה חום. לצורך קישוטים (תיבות-פתיחה ואיניציאלים) השתמש הסופר אף בדיו אדומה, כחולה וצהובה.

<u>קונטרסים</u>: הרכב אחיד של קונטרסים בני ארבעה גליונות. לא ניתן להבחין בין צידי הקלף.

<u>שיטות לשמירת סדר קונטרסים</u>: שומרי-קונטרסים (מלה או שתי מלים) מעוטרים.

<u>שרטוט</u>: ניקוב בשוליים ושרטוט השורות בדיו בהירה יותר מדיו הטקסט. שרטוט מורכב, גם לצורך הפירושים בשוליים. השורה האחרונה בתוך המסגרת.

---

69) ראה תיאורו בקטלוג [Munk-Derenbourg-Zotenberg], Catalogues des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque impériale, [Paris], 1866, no. 646 הלוקה באי-דיוקים. על פ"ש נאמר שם כאילו הוא עם פירוש המבי"ט (שחי לאחר כתיבת כה"י כמובן!).

מיתווה: אורך כללי: 303 מ"מ; שוליים עליונים: 38 מ"מ; אורך הטקסט: 200 מ"מ; שוליים תחתונים: 65 מ"מ. רוחב כללי: 217 מ"מ; שוליים פנימיים: 23 מ"מ; עמודה א׳: 64 מ"מ; רווח: 13 מ"מ; עמודה ב׳: 63 מ"מ; שוליים חיצוניים: 52 מ"מ. מס׳ השורות: 35.

שורה: שורות מלאות. מילוי גרפי, מילוי ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי ע"י אות שבורה.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 3 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: 5-6 מ"מ.

ניקוד (בחלק התפילות): ניקוד תחתון טברני. צבע דיו הניקוד זהה לצבע הטקסט גם בתיבות כתובות בדיו אדומה.

קישוטים: איניציאלים מעוטרים מחוץ לאות ותיבות פתיחה צבעוניות מהם מוזהבים. פה ושם גם עיטורי שוליים בקולמוס.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: שני קווים מלוכסנים עיליים; סימוני פסקאות ∴ ; סימון קיצורים: קו קשתי מעל לאות; סימון ר"ת: קו מלוכסן מעל לאות.

צורת שם הוויה: (שתי יו"דין וקו מקושת מעליהן, הדומה לעתים ליו"ד ויוצר כעין משולש).[70]

נוסחאות ברכה בראש כה"י או החיבור ובסופו: אין. בסוף חיבורים: "סליק".

גלגולי כה"י: בסופו חתימות צנזורים איטלקיים: Dominico Irosolimitano 1595[71], Gio. Dominico Carretto 1617 (?)[72].

"פרק שירה" (240א-242א) הועתק בין אוסף תפילות מיוחדות ופסוקים כסגולות שונות. בין השאר הועתקו שם "שבעים פסוקים" (237א), "סדר רבנו החסיד" - תפלות יהי רצון לאומרם בסוף אלהי נצור (237ב-238א), "אילו הפסוקים מתחילין בנון וסיימי׳ בנון והם ראש לשם המפורש אמור אותם שבעה פעמי׳ בכל יום ותנצל מכל רע" (239ב-240ב). יתכן שגם חלק זה של כה"י עומד בסימן מורשתה של חסידות אשכנז כמו פירושי התפילות, שהם עיקרו של כה"י, והמנהגים שבו.

הטקסט כולל גם את כל המדרשים והנספחות הידועים. המנונים מחולקים ל ש ש ק ב ו צ ו ת ע"י כותרות המונות את אומרי השירה. לפעמים נשמטו בכותרת אומרי-שירה אחדים, שהמנוניהם מפורסים בגוף הטקסט, חלק משמות אומרי השיר מובלטים ע"י איניציאל בגוף הטקסט.

---

70) השווה רשימת לאוטרבאך מס׳ 15.

71) צנזור זה פעל בשנה זו במנטואה בראש ועדת צנזורים, עיין W. Popper, The censorship of Hebrew books, New York, 1899, p. 61, 77-78, 140-142 (65).

72) צנזור זה פעל אף הוא במנטואה בשנים 1616 או 1617-1619. ע"ש, ע׳ 100, 101, 142-143 (ביחוד סעיף 82, ע׳ 142).

<u>סדר פ"ש על-פי ב</u>

1. מרגלית...גמור בכל לבבך; דוד המלך
2. המנונים (רשימה זו כוללת גם שירות שנשמטו בכותרות, וסדרה כסדר הטקסט):

[כותרת] שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, ימים, מעיינות, נהרות, שרצים, אלים

[כותרת] שמש, ירח, כוכבים, רוח, עבים, ענני כבוד, ברקים, גשמים, גיהנם, שחת, גן עדן

[כותרת] שדות, חיות שבשדות, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חחול, נמלה, תורה, תרנגול, יונה

[כותרת] עגור, אומן, עורב, נשר, סממית, זבוב, רחמה, שיבולת של חיטין, שיבולת של שעורים, שער [!] השבלים, כל עצי היער

[כותרת] תמר, כל האילנות, צייה, ציפור דרור, אווז, אנפה, חסידה, פרגוד, פיל, זרזיר, ציפורת, טסיס [כותרת: טווסים], צבי

[כותרת] בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, חמור, סוס, גמל, אריה, זאב, דוב, שועל, כלב

(סה"כ 68 אומרי שירה).

3. מדרש ישעיה; נספחות: תניא ר' מאיר אומר כל האומר, אמר ר' אלעזר, ר' אלעזר הגדול אומר

בסופו: "נשלם פרק שירה".

<u>תבנית ההמנונים</u>: מה הוא אומר, מה הם אומרים, מה היא אומרת ללא קיצורים.
<u>דרך הציטוט</u>: הכתובים מצוטטים בשלמותם.

כה"י משובש ביותר, והועתק כנראה ברשלנות או מתוך עם-ארצות, כפי שמוכח מתוך הציטוטים המשובשים של הכתובים ומתוך הטקסט הלא-מקראי. השוואת גרסאותיו וניתוחן (להלן) מוכיחים אף הם את השיבושים הרבים שנפלו בו והושפים השמטות, פסיחות ושיכולים במלאכת העתקתו.

כ"י ג

כ"י ספריית הואטיקן, Vat. Ebr. 291.[73]

קובץ, רובו בקבלה. [איטליה?], לערך קע"ז [1417]. דפים 1א-157ב (חסר באמצע). אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית איטלקית (?), שנתבוללו בה יסודות ספרדיים ואשכנזיים כאחד. "פרק שירה":[74] דפים 14א-15א.

---

73) ראה תיאורו בקטלוג S.E.-J.S. Assemani, Bibliothecae apostolicae Vaticanae codicum manuscritorum catalogus, Romae, 1756, I, p. 269, no. 3.

74) ולא "פרקי שירה" כפי שצויין בטעות בקטלוג, שם.

אף יחידה זו מתוך כה"י כולו נכתבה בידי שני סופרים לפחות, אך מסתבר שעשו את מלאכתם בצוותא, לפי שהכתיבות מתחלפות כמה פעמים באמצע הטקסט והדף וחוזרות ומתחלפות. ואף פ"ש כתיבתו כך. יתר על כן, נראה שפ"ש נכתב בידי שלושה סופרים שהמשיכו זה את כתיבתו של זה! למעלה ממחציתו הראשונה של הטקסט נכתב בידי הסופר, שכתב אף את רוב היחידה הפאליאוגרפית הנ"ל בכה"י, והלה אף סיים את הפרק, ובזאת יש הוכחה חותכת לכך, שחילופי המעתיקים נעשו בפרק זמן אחד מתוך שיתוף שבהעתקה או בגלל סיבה נעלמת אחרת. ניתוח הטקסט והשוואת גרסאותיו (להלן) מוכיחות, שאין בו ערוב נוסחים, וכי הועתק מטופס אחד בלבד. בכתיבתו האיטלקית של הסופר העיקרי נתמזגו יסודות ספרדיים, כגון האל"ף הרהוטה, שהיא ספרדית מובהקת ויסודות אשכנזיים בולטים כגון השי"ן והלמ"ד. כתיבתו של הסופר השני, שכתב כ-10 שורות בלבד (14ב למטה), איטלקית היא יותר, וכמוה אף כתיבתו של הסופר השלישי. אף צורת שם הוויה שוה בכל שלושת הכתיבות. אף-על-פי-כן למרות השוני בין הכתיבות, קרובות הן מאד זו לזו. איטליה, ושמא צפון-איטליה, היא מקום המפגש המתקבל ביותר על הדעת לשלושת מסורות כתיבה אירופיות אלה.

אין בכה"י קולופון, אך בשוליים העליונים של עמודים 12ב/19א (כך צ"ל סדר הקונטרסים שנשתבש בכריכה), נכתב מעל לכתיבה זהה לכתיבת הסופר העיקרי של פ"ש, בכתיבה מרובעת זהה לכתיבתו המרובעת של אותו סופר, ללא קשר לטקסט: "חלילה לשנת הקעז ט למחזור קטן פשוטה כסדרה וכד למחזור הגדול קפה וסימנה סה". לומר, רישום זה, שמידי הסופר העיקרי של כה"י בא, מתייחס לשנת קע"ז [1417], ויש להניח, שכה"י נכתב בשנה זו או בשנה הקודמת לה. זיהוי סימני-המים של הנייר מאשש את תארוך זה; סימן-מים דומה ידוע מתעודה משנת 1436 (בריקה מס' 11844).[75]

שלושת עמודי פ"ש חורגים מן היחידה הפאליאוגרפית הנ"ל בצורה בולטת בכך שאין הם כפופים לשרטוט ולמיתווה של היחידה, ולמען האמת אין בם מיתווה כלל. גרם לכך מן הסתם שיתוף ההעתקה שבין שלושה מעתיקים, הכותבים בשלוש כתיבות שונות. לפיכך יהא התיאור הפאליאוגרפי מקוצר יותר.

<u>חומר</u>: רוב היחידה נייר, והגליון החיצוני והפנימי של כל קונטרס קלף.[76] נייר בעל סימני-מים (ראה לעיל).

<u>דיו</u>: בלתי-אחידה. אצל הסופר העיקרי צבעה חום בהיר; אצל הסופר השני חום כהה.

<u>קונטרסים</u>: סדרם והרכבם נשתבש בכריכה.

<u>שיטות לשמירת סדר קונטרסים</u>: שומרי קונטרס, זהים בגודלם לטקסט.

<u>שירטוט</u>: כנראה חריטה.

---

75) C.M. Briquet, Les filigranes², Leipzig, 1923, II, no. 11844.

76) שיטה זו, שתכליתה הגנה על קונטרסי נייר, רווחה בכ"י עבריים במאה הט"ו באיטליה ובספרד.

מיתווה: אין כפיפות לשרטוט בפ"ש; אין מיתווה אחיד.
שורה: בדר"כ אין כפיפות לקו השולים, אך יש לעתים מילוי שורות ע"י הרחבת מילה או כיווצה.
אותיות (של הכתיבה העיקרית): גובה אותיות בינוניות 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה (ק) 7 מ"מ, שורה פנימית (צד"י סופית) 8 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: צד"י 5 מ"מ; פ"א 4.5 מ"מ.
קישוטים: תבות-פתיחה בלתי מעוטרות.
סימנים גראפיים: צורות הפסק: שתי נקודות עיליות; סימוני כותרות והבלטות מלים (סופר ב׳) ∴ מעל לאות; ר"ת: נקודות או קו מאוזן מעל לאותיות; קיצורים: קו מלוכסן.
שם הויה: סופר א׳: ה [77], סופר ב׳: ייי [78], סופר ג׳: ייי [78], ייי [79].

"פרק שירה" (14א-15א) בכ"י זה כולל רק חלק מהמדרשים והנספחות. הנספחות באים בראשו, כפי שנהוג מאוחר יותר בכל הדפוסים. הוא אינו נחלק לקבוצות.

סדר פ"ש על-פי כ"י ג

1. נספחות: אמ׳ ר׳ אלעזר; אמר ר׳ אלעזר
2. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אלים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן-עדן, גיהנם, חית השדה, נחש, עקרב, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, סממית, זבוב, רחמה, שבולת המים, שבולת שעורים, שאר השבולים, זית, אילנות אחרים, ציה, צפור, צפור שדה, חסידה, זרזיר, צפור כרמים, טסית, צבי, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 66 אומרי שירה)
3. מדרש ישעיהו
בסופו "סליק פרה שירה".

תבנית ההמנונים: בדרך כלל ראשי תיבות מה"א. לעתים: מה הוא אומ׳, מה היא אומר׳.
דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, או ציטוט חלקי ור"ת של התיבות המושמטות. למשל שירת דגים: קול ה׳ על המים אל ההיעמ"ר [=הכבוד הרעים ה׳ על מים רבים].
בכה"י שיבושי העתקה קלים בלבד, למרות שהועתק בידי שלושה סופרים.

---

77) השווה לאוטרבך מס׳ 15.
78) השווה לאוטרבך מס׳ 60.
79) השווה לאוטרבך מס׳ 16.

כ"י ד

כ"י ספריית-המדינה הבאווארית, מינכן Cod. Hebr. 222 .[80]

ילקוט מדרשים קטנים שונים. [איטליה?], ראשית מאה ט"ז. 123,1 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית איטלקית-ספרדית? "פרק שירה": 47ב-50א.

הכתיבה של כ"י זה בלתי-רגילה. למרות יסודות ספרדיים[81] שבה, רושמה הכללי איטלקי הוא. עם זאת אין זו כתיבה איטלקית טיפוסית. יתכן, שמוצאה אחר הוא. דמיון-מה בכתיבה זו לכ"י בריטיש מוזיאום Harl. 5515, שם כתיבה רבנית ספרדית שנכתבה בידי סופר, שמוצאו מספרד, בויניסיאה [=ונציה], בשנת קע"ה [1415]; לפיכך לא מן הנמנע, שגם כתיבה זו פרי מיזוג היא של מסורת איטלקית וספרדית.

מחמת אי-רגילותה של הכתיבה קשה לקבוע את זמן כה"י על פיה, ועלינו להסתמך על בחנים אחרים. שטיינשניידר קובע את העתקת כה"י במאה הט"ו. אולם סימן-המים הטבוע בנייר (דפים 42/41) מצוי בתעודות, כולן, אגב, מאיטליה, מהשנים 1510-1533.[82] נראה, אפוא, שכה"י נכתב בראשית המאה הט"ז, כנראה באיטליה.

<u>חומר</u>: נייר מערבי בעל סימני-מים (ראה לעיל).

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה - חום.

<u>קונטרסים</u>: תשעה הקונטרסים הראשונים (בתוכם פ"ש) בני ששה גליונות; שני האחרונים בני ארבעה גליונות.

<u>שיטות לשמירת סדר הדפים</u>: שומרי דף[83] בגודל זהה לטקסט, במרחק 18 מ"מ ממנו, מימין לקו השולים.

<u>שרטוט</u>: אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

<u>מיתווה</u>: למרות היעדרו של שרטוט נכתב כל כה"י במיתווה אחיד. אורך כללי: 220 מ"מ; שוליים עליונים: 18 מ"מ; אורך הטקסט 166 מ"מ; שוליים תחתונים: 36 מ"מ. רוחב כללי: 160 מ"מ; שוליים פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים חיצוניים: 35 מ"מ. מס' השורות: 24.

<u>שורה</u>: מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה; שורות יתרות.

---

80) ראה תיאורו בקטלוג M. Steinschneider, Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in Muenchen, Muenchen, 1875, no. 222 (p. 100-101).

81) שטיינשניידר בקטלוג, שם, אמנם מציין את הכתיבה כרבנית ספרדית.

82) ראה בריקה (הערה 75 לעיל), מס' 480, 481, 484, 490, 491, 493.

83) השיטה הקדומה היתה כתיבת שומרי קונטרס, וכתיבת שומרי דף מאוחרת היא יחסית. שיטה זו רווחה בכ"י עבריים החל במאה הט"ו, כפי הנראה, אם כי השתמשו בה עוד קודם לכן; כה"י העברי הקדום ביותר הידוע לי, לפי שעה, שבו שומרי דף הוא כ"י אוקספורד Hunt. 425 (נויבאואר מס' 200) משנת ס"ג [1303], מן המזרח (חלב?). ראה גם בכ"י קראי משנת 1336, ליידן Warn. 22. מספרד ידוע לי כ"י מאוחר יותר: קזנטנזה (רומא) 3094 מפרובנס, שנת 1379. כ"י אשכנזי: האקדמיה למדעים בבודפסט, אוסף קאופמן 20, שנת 1404.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 5 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה 7 מ"מ, שורה פנימית: 6 מ"מ; אותיות מיוחדות: גימ"ל 4 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות 159. ליגטורות: צירופים סופיים של מי, ני, עי, שי, תי.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: נקודה עילית; צורות סימוני כותרות והבלטות מלים: ... מעל לאותיות; ר"ת: נקודות מעל לאותיות; קיצורים: קו מלוכסן.

צורת שם הוויה: ..., ה'[84]

נוסחאות ברכה: בראש כה"י: עמ' עשו [=עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ]. בסוף כה"י: תם ונשלם תהלה לבורא עולם ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה ברוך ייי אמן ואמן.

כריכה:[85] מקורית, כנראה מאיטליה. 3 קישורים כפולים מעור; קישור-מגן מחובר לקשירה בשני חוטים; לוחות עץ מצופים בעור, מעוטרים; אבזמים.

"פרק שירה" (47ב-50א) בכ"י זה כולל את המדרשים והנספחות. המנונים נעתקו ברציפות, ללא חלוקה.

סדר פ"ש על-פי כ"י ד

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
2. המנונים: השמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, מים, נהרות, מעינות, שרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני, ברקים, גשמים, גן עדן, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, צפור, עזוז, דיוצפי, חסידה, זרזיר, ציפורית, סטית, צבי, סדור, חסיל, עורב, נשר, סנונית, סממית, זבוב, רחם, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל השבולים, שבלול, חיות השדה, שיח, תמר, כל עצי השדה, בהמה טמאה גסה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, שור, חמור, סוס, פיל, גמל, ארי, זאב, דוב, שועל, כלבים (סה"כ 65 אומרי שירה)
3. מדרש "ישעיה"; נספחות: כל מי שעוסק, אמר ר' אליעזר, ר' אליעזר הגדול בסופו: "סליק פרק שירה שלע"א" [=שבח לאל עליון אמן?].[86]

תבנית ההמנונים: ללא ר"ת או קיצורים: מהו אומר-מה היא אומרת-מה הם אומרים-מה הן אומרים.

דרך הציטוט: ציטוט חלקי של הכתובים ללא סימן קיצור או קיטוע.

מלאכת ההעתקה נעשתה בדייקנות רבה למדיי, ויתכן ששגיאות שונות מקורן בטופס שהיה לעיני המעתיק.

---

84) השווה לאוטרבאך, מס' 59.

85) על ערכה של הכריכה לזיהוי מוצא כה"י וספרות על כך עיין B. Bischoff, Paläographie (In: Deutsche Philologie im Aufriss, Berlin), col. 390-391

86) אינו כלול אצל מ' הלפרין, הנוטריקון, הסימנים והכנויים, ווילנה, תרע"ב; ירדן-אשכנזי, אוצר ראשי תיבות, ירושלים, תשכ"ה.

כ"י ה

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד Mich. 495.[87]

"פרק שירה". [ספרד?], לערך מאה ט"ו. דפים 227א-229ב. אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית ספרדית.

כה"י בשלמותו הוא קובץ, שחלקו הראשון נכתב בכתיבה רהוטה איטלקית, וחלקו השני (137א-229ב) בכתיבה רבנית ספרדית. אך גם החלק השני מורכב משלוש יחידות פאליאוגרפיות: קטע מפי' התפלה ע"ד הקבלה (138א-144ב), מאמרים מהזוהר (145א-226א), ופרק שירה (227א-229ב). החלק השני היה בשעתו כ"י נפרד אחד, כפי שמוכח גם מציוני הבעלים שבו, אך כל יחידה נכתבה ללא ספק בידי סופר שונה; היחידות נבדלות לא רק בצורת האותיות, אלא אף בצורת שם הוויה, צורות הפסק וכו'. אחדותו של החלק השני מעיקרו מוכחת גם מתוך בדיקת הרכב הקונטרסים: הדף הראשון של פ"ש הוא הדף האחרון של הקונטרס האחרון ביחידה השניה (מאמרים מהזוהר). יתר על כן, המיתווה של שתי יחידות אלה אחד הוא, אך מספר השורות ויחסי האותיות בתוך כל מיתווה שונים הם. לפיכך מסתבר שהשרטוט הוכן לכל הקונטרסים, כולל הקונטרס שבו נכתב פ"ש, אך הסופר השתנה.

אין בכה"י קולופון או כל עדות פנימית אחרת לזמן כתיבתו. הנייר נושא אמנם סימני-מים אך קשה לזהותם. על-פי הכתיבה נראה, כי נכתב במאה הט"ו.

<u>חומר</u>: נייר מערבי בעל סימני-מים.

<u>דיו</u>: אחידה, צבעה חום.

<u>שיטות לשמירת סדר הדפים</u>: שומרי דף, גודלם קטן מהטקסט, במרחק 12 מ"מ ממנו, מימין לקו השולים. צבע הדיו בהיר יותר אך מידי הסופר עצמו.

<u>שרטוט</u>: חריטה. שורות וקווי-שוליים. השורה התחתונה מחוץ למסגרת.

<u>מיתווה</u>: אורך כללי: 230 מ"מ; שוליים עליונים: 26 מ"מ; אורך הטקסט: 148 מ"מ; שוליים תחתונים: 56 מ"מ. רוחב כללי: 163 מ"מ; שוליים פנימיים: 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 100 מ"מ; שוליים חיצוניים: 50 מ"מ. מס' השורות 23.

<u>שורה</u>: מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה; מילוי גרפי. שורות יתרות.

<u>אותיות</u>: רווח בין השורות הכתובות: 4.5 מ"מ; רווח עליון של אות בתוך שורה משורטטת: 0; גובה אותיות בינוניות: 2 מ"מ; רווח תחתון: 4.5 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 6 מ"מ, פנימית 5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית: 5 מ"מ; אותיות מיוחדות: גימ"ל, נו"ן, תי"ו 3 מ"מ, אל"ף 4 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 258.

---

87) ראה תיאורו בקטלוג A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew manuscripts in the Bodleian Library, I, Oxford, 1886, no. 1884.

סימנים גרפיים: צורות הפסק: נקודה עילית, שתי נקודות עיליות, נקודתים; סימוני הגהה ומחיקה מקוריים ∴ מעל למלה.

שם הויה: בדרך-כלל ה׳, אך לעתים יי׳.

נוסחאות ברכה: בראש כה"י בֿהי [=בעזרת השם יתברך].

ציוני בעלים: אי"ש ג"ר[88] אנ"ב [אנכי בארץ].

חתימות צנזורים: Luigi da Bologna[89], Camillo Jaghel 1613, 1602[90] ועוד חתימה בלתי ברורה משנת 1623.

"פרק שירה" בכ"י זה כולל את המדרשים והנספחות. המנונים שבראש הפרק נחלקים לשתי קבוצות ע"י שתי רשימות "סימן" הקודמות להמנונים המפורטים, אך בהמשך הטקסט אין כל חלוקה נוספת.

סדר פ"ש על-פי כ"י ה

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
2. המנונים:
[סימן] שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, ימים,[91] נהרות,[91] מעיינות, שרצים,[91] אילים שבשרצים.
[סימן] שמש, ירח, כוכבים, עבים,[91] ענני כבוד,[91] ברקים, גשמים, טל, גן עדן, גיהנם
שדות, חיות שבשדה, נחש, תנינים, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, עורב, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל האילנות, גפן, תמר, תפוח, תאנה, שאר האילנות, ירקות השדה, ציה, צפור, אווז, יוצפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטית, צבי, פדונית, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 73 אומרי שירה)
3. מדרש "ר׳ אושעיא"; נספחות: וכל העוסק, בנו של ר׳ כל האומר, תניא ר׳ אליעזר

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו׳ ללא קיצורים. לעתים: מהו אומ׳.

דרך הציטוט: ציטוט הכתובים מלא בדרך-כלל.

כה"י הועתק על-פי-רוב בקפדנות.

---

88) ר"ת אברהם יוסף שלמה גרציאנו, בעל אוסף גדול של כ"י מאיטליה, מאה י"ז. ראה מ׳ שטיינשניידר, הרצאות על כ"י עבריים, ע׳ 77 והערה 10. ציון בעלים זה רשום גם על כ"י בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים 4⁰10, 8⁰117. הביטוי כשלעצמו (איש גר אנכי בארץ) הכלאה של הצירוף "איש גר" (בן-איש גר עמלקי אנכי - שמואל ב א,יג) ושל הפסוק "גר אנכי בארץ" (תה׳ קיט,יט).

89) בשנה זו פעל ברג׳יו, ראה W. Popper, The censorship in Hebrew books, p. 145.

90) בשנה זו פעל במודינה וברג׳יו ע"ש, ע׳ 139-140.

91) אינו כלול בכותרת ה׳סימן׳.

כ"י ו

כ"י המוזיאון הבריטי, לונדון Reg. 16.A.1.[92]

קובץ קטן הכולל תפילות שונות ומיוחדות, ס' הגן, וידויים, כתר מלכות ועברונות. אשכנז, לערך סוף מאה י"ד. 291 (צ"ל: 293) דף. [218ב-221א, 282א-288ב, 290ב: השלמה מאוחרת]. כרוך בפני עצמו. כתיבה מרובעת אשכנזית. "פרק שירה": 101ב-112ב.

אין בכה"י קולופון, אולם נרשמו בו תאריכי לידה ופטירה, לא מידיו של הסופר, והקדום שבהם הוא משנת רמ"ח (218א).[93] מרגוליות משער בקטלוג, שהכתיבה זמנה מן המאה הי"ד או הט"ו. הכתיבה המרובעת חסרת קווים גוטיים היא, ולפיכך עשוייה להיות מסוף המאה הי"ד או מראשית הט"ו. הכתיבה הרבנית המצוייה פה ושם אשכנזית מובהקת היא מאותה תקופה.

כה"י כולל את ס' הגן, ספר מוסר ליצחק בן אליעזר, בלבוש עברי. חיבור זה נדפס לראשונה בקראקא של"ז[94] ביידיש, ורבים הניחו, כי נכתב מעיקרו בלשון זו, וכי תורגם רק מאוחר יותר לעברית, בידי משה שערטלס (שרטלן), פראג, שנ"ז.[95] בכה"י שלנו הועתק ס' הגן בלבושו העברי כמו בדפוס פראג, עם תוספות מעטות שאינן בדפוס. גם אם כה"י הוא מאוחר יותר מראשית המאה הט"ו, הועתק הוא מכל מקום לפני שנת 1488. עובדה זו כשלעצמה מפריכה את הסברה, שס' הגן נכתב מעיקרו ביידיש ותורגם לעברית; נהפוך הוא.[96] יתר-על-כן, נראה, שהפרטים הביו-ביבליוגרפיים שבידינו על ס' הגן צריכים תיקון נוסף. על-פי צונץ ובעקבותיו הולכים ועליו מסתמכים הכל, פעל מחבר ס' הגן בין השנים 1460-1480.[97] אולם קביעתו של צונץ חסרת

---

92) ראה תיאורו בקטלוג G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the British Museum, II, London, 1905, no. 678, p. 321-323.

93) "בתי נחמה נולדה יו' ו' ו' טבת רמ"ח לפ"ק" [1487].

94) M. Steinschneider, Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, II, Berlin[2], 1931, col. 1107; ח"ד פריעדבערג, הדפוס העברי בקראקא, קראקא, תר"ס, ע' 10.

95) השווה א' שולמאן, שפת יהודית-אשכנזית וספרותה, ריגא, תרע"ג, ע' 90; באינציקלופדיות, למשל EJ VIII, 511; י' בן יעקב, אוצר הספרים, ווילנא, תר"מ, בערכו.

96) כבר מ' עריק, די געשיכטע פון דער יידישער ליטעראטור, ווארשע, 1928, ע' 284, מכיר בכך. בכה"י אין כל רמז לכך שס' הגן תורגם כלל, ואין ספק שמעיקרו נכתב ספר מוסר זה בעברית. שרטלן לא תרגם את הספר, אלא העתיקו, כנראה מכ"י, וכך יש להבין את דבריו המפורשים בהקדמתו: "אשר יקרא בספר הזה הנקרא גן...אשר מצאתי בספ' אח' ישן נושן ויגעתי ליל וצפר והעתקתי זה הספר". לשון העתקה כאן לשון העתקה ממש היא, ולא תרגום, וכבר שטיינשניידר תהה על כך, ראה CB, שם. נראה, לפיכך, שס' הגן ביידיש איננו אלא תרגום של המקור העברי, ואולי קדם לו אף דפוס עברי בלתי-ידוע (וממנו העתיק שרטלן, ולכך נתכוון באומרו "ספר אחר ישן נושן"). פרופ' ח' שמרוק מעיר לי, כי לא ניתרגמו ליידיש אלא ספרים פופלריים שרווחו בין הקוראים.

97) L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, Berlin, 1845, p. 130

ראיות וציוני מקורות היא, ואין בה כדי לסתור את העדות הפאליאוגרפית של כה"י, המצביעה כאמור על זמן קדום יותר. נראה, שיצחק בן אליעזר מוורמס, מחבר ס' הגן העברי חי קודם לכן, כנראה במאה הי"ד,[98] וכה"י שלנו הועתק בסוף מאה זו לערך.

הדעת נותנת, כי שם מעתיק כה"י היה מנחם בן משה. שם זה משולב באחת מן התפילות המיוחדות.[99] אולם לא מן הנמנע, שהשם הועתק יחד עם נוסח התפילה מתוך הטופס שעמד לפני הסופר.

<u>חומר</u>: קלף דק ובינוני. צד השער לא עובד כנראה.

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה חום בהיר.

<u>קונטרסים</u>: שלושים ושלושה קונטרסים בני ארבעה גליונות כ"א. 92א-93ב, 218ב-221ב, 291א-293ב ריקים. הקבלה של צידי הקלף.

<u>שיטות לשמירת סדר קונטרסים או דפים</u>: אין.

<u>שרטוט</u>: שרטוט שורות ושוליים בדיו בצבע חום-סגול. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

<u>מיתווה</u>: אורך כללי: 74 מ"מ; שוליים עליונים: 7 מ"מ; אורך הטקסט: 50 מ"מ; שוליים תחתונים: 17 מ"מ. רוחב כללי: 53 מ"מ; שוליים פנימיים 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 30 מ"מ; שוליים חיצוניים: 10 מ"מ. מס' השורות: 28.

<u>שורה</u>: שורות מלאות; מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה, התחלת המילה הבאה, מילוי גרפי.

<u>אותיות</u>: רווח בין השורות הכתובות: 2 מ"מ; רווח עליון של אות בתוך שורה משורטטת: 0; גובה אותיות בינוניות 1.5 מ"מ; רווח תחתון 2 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 3 מ"מ, 6 מ"מ [!], שורה פנימית 3 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 2.5 מ"מ; אותיות מיוחדות: צד"י ונו"ן כפופה (לעתים הן תחתיות) 5 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 80.

<u>קישוטים</u>: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות וצבעוניות.

<u>ניקוד</u>: צבע הדיו של הניקוד זהה לטקסט. ניקוד טברני, אך לא מעט חילופי פתח/קמץ, צירי/סגול.[100] תחת הקמץ קטן נוהג בכה"י חטף קמץ ("קמץ חטוף").[100] תגין באותיות שעטנ"ז ג"ד.

---

98) המחבר מרבה לצטט מס' חסידים. מכל מקום לא חובר הספר במאה הי"ג, אלא לאחריה, לדעת ד"ר י' דן (בשיחה עמי).

99) בתוך תפלה מיוחדת הפותחת "בשם ה' אלהי ישראל" ומסתיימת "ברוך... שומע תפלה" נכתב: "וגם אני עבדך...מנחם בר משה עפר ועפר רימה ותוליעה..." (261א). השם נכתב בדיו אדומה.

100) על חילופים אלה, שכיחותם בכ"י מאשכנז ומשמעותם הבלשנית ראה מ' בית-אריה, ניקודו של מחזור ק"ק וורמייזא, לשוננו כט (תשכ"ה), ע' 27-46, 80-102, בעיקר סעיפים 7,8,17. השווה גם ניקוד וְיִדְבַּק בכה"י (113ב), המשקף אותה מסורת (ראה שם, סעיף 12). מעניין גם ניקוד התיבה 'אינו' בשורוק, כמו בכ"י קאופמן של המשנה (ראה המהדורה הפקסימילית Haag 1929), הקרוב בניקודו למחזור וורמס ולכ"י אחרים מאשכנז (ע"ש), בניקוד הבבלי (השווה א' פורת, לשון חכמים, ירושלים, תרצ"ח, ע' 146, 149) ובמסורות תימן (ראה ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים, תשכ"ג, ע' כז ובמפתח ע' 325).

<u>סימנים גראפיים</u>: צורות הפסק: שתי נקודות עיליות (לעתים בצורת קוים מאונכים זעירים) נקודתים; סימוני כותרות והבלטות מלים: סימון ~ מעל לאות או על גופה.
<u>שם הויה</u>:
<u>נוסחאות ברכה</u>: בסוף חיבור: בנל"ך [ברוך נותן ליעף כח]; בסוף כה"י: נשלם התחנה...בעזרת התשבי...כי"ר [כן יהי רצון].

"פרק שירה" (101ב-112ב) בכ"י זה כולל רק המנונים, ללא חלוקה ובסדר שונה לגמרי. פ"ש הועתק סמוך לשירי היחוד, סדר המערכה [לר' אליהו הזקן], ע"ב פסוקים ותפילות יהי רצון. סמיכות כעין זו מצוייה כזכור גם בכ"י פריס [ב], ע"ש.

<u>סדר פ"ש על-פי כ"י ו</u>

שמים, ארץ, יום, לילה, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, [י]מים, נהרות, שאר נהרות, לויתן, דגים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות, מדברות, שור, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, סוס, חמור, גמל, דוב, זאב, שועל, כלבים, נשר, יונה, תמר, אלנות, שיבולת חיטין, שיבולת שעורים, עגור, [עזוז], סנונית, שממית, זבוב, רחמה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפרת כרמים, סטית, צבי, חסול, נחש, (עכבר), עקרב, חולדה, עכבר, חחול, צב, נמלה, תרנגול, איה ודאה, נפצה (סה"כ 64 אומרי שירה)
בסופו: "סליק פרק שירה".

<u>תבנית ההמנונים</u>: תיבות מלאות: מה הוא אומר, או: מה אומר, או: אומר--מה היא אומרת, מה אומרת, אומרת--מה הם אומרים.
<u>דרך הציטוט</u>: ציטוט מלא של הכתובים.

כה"י הועתק ברישול, ומרובים השיבושים בהעתקת השמות ואפילו הכתובים. הכותרות - שמות אומרי השירה - נכתבו מלכתחילה באות רגילה בידי הסופר אולם לאחר-מכן הואדמו כאותיות רבתי (תיבות-פתיחה), כנראה לא בידי הסופר. הדיו האדומה נספגה בקלף וטשטשה את הקריאה. לעתים סותרת כנראה הכותרת האדומה את הכתיבה המקורית, הקשה לזיהוי. תיבות אלו זוהו משנתגלה כ"י פ (להלן) שהוא כמעט זהה בנוסחו לכ"י זה, ואינו משובש.

ס [= כ"י ז, כ"י ח]

בסיגלה ס אנו מכנים את נוסח פ"ש שבפירושו של שמואל בן משה קמחי. פירוש זה, ידוע משלושה[101] כ"י, כ"י גינצבורג,[102] שלא עלה בידינו לעיין בו או לקבל צילום ממנו, כ"י מינכן (השלם) וכ"י אוקספורד (החלקי),

---

101) מלבד כ"י אשכנזי-כרמולי, שגורלו אינו ידוע, ר' בפרק הקודם, כ"י, מס' 45. הפירוש נזכר לראשונה ע"י דוקס, Der Orient X (1849), col. 237, שחזר והזכירו פעמים נוספות, ראה נחל קדומים, הנובר, תרי"ג, ע' 50-51; Ben Chanania 5 (1862), p. 25. שטיינשניידר תיארו בקיצור בהמזכיר XIII (1873), ע' 105, וכן הזכירו ב-CB, I, no. 3285; II, no. 7348.

102) שם, מס' 43.

שעשינו בהם שימוש. שני כה"י הללו מייצגים כמובן נוסח אחד של טקסט פ"ש. אמנם, כפי שנראה להלן, מכילים הם שתי גרסאות שונות במקצת, כנראה של המחבר עצמו, אלא שאין רישומן ניכר כמעט על הטקסט של פ"ש גופו. המפרש השתמש בנוסח מסויים של פ"ש, וכה"י השונים של פירושו אינם בגדר כ"י שונים נוספים של פ"ש. לפיכך סומל נוסח [="כ"י"] זה במהדורתנו בסיגלה משותפת ט, הכוללת שני כ"י, כ"י מינכן [=כ"י ז] וכ"י אוקספורד [=כ"י ח]. רק במקום שז וח אינם זהים בנוסח הטקסט של פ"ש הופרדו וציינו בסיגלות הפרטיות שלהם ז וח.

פירוש זה, שחובר בשנת 1347 הוא הראשון לפירושים הרבים שנכתבו לפ"ש מאוחר יותר למן הדפסתו הראשונה ואילך.

הפירוש נפתח בדברי פתיחה, חלקם במליצה ובחרוז. לאחר דברי הפתיחה כתב המפרש הקדמה ובה אינטרפרטאציה כללית לפ"ש. לאחר מכן הולך הוא ומפרש את פ"ש חוליה חוליה, כשהטקסט מובלע ומפוזר בתוך הפירוש. אף חלקים מגוף הפירוש כתובים במליצה חרוזה.

בגלל העניין שיש בדברי הפתיחה לדיון הכללי בפ"ש ולצורך קביעת זמן נוסח זה וידיעת פרטים על המפרש נצטט חלק מהם כלשונם [סימוני החירוז שלי]:

"דברי חכמים כדרבונות/ ללמד אדם דעת ודרך תבונות/ במשלים וחידות/ ורמזים וסודות/ מהם נגלים ומהם נעלמים/ אלה להמון ואלה לחכמים/ ואם ישאל שואל אחר שכונתם להורות דרך נכונה/ ונתיב האמונה/ למה הסתירו דבריהם/ הלא טוב לגלות דעותיהם/ ...נשיב כי יש ענינים באמונה קשים בעיני ההמון גם לבעלי העיון בתחלה [בתחלת ח] המחשבה...ותהיה הכונה נכזבה/ וההפוך הזכות לחובה/ לכן הוצרכו החכמים לצפות תפוחי זהב במשכיות כסף...והחכם עיניו בראשו יראה הכסף יחמדנו/ ובין המשכיות יציץ הזהב בעיניו יקחנו/ ...גם זאת למען יקרו למביניהם אחר העמל והיגיעה כי כל אשר ישיג האדם בנקלה יבז בעיניו[102א]...ובזה נחלקו בני עמנו לכתות כת אחת אומרת קדוש אמת ויציב כל אשר אמרוהו החכמים...והדברים עתיקים כלם צדיקים ולהם טוב טעם נסתר ולזה הדעת נמשכו אנשי האמונה המחזיקים התורות והבריתות[103] וכת אחרת...כאשר לא ימצאו האמת... יכחישו ויסלפו דברי צדיקים ויכפרו בכל הדתות.[104] וכת אחרת יאמינו הכל כפשוטו ויחייבו הנמנעות לכבוד החכמים וגם הם גדפו אותם חבקו אשפתות.[105]

102א) בדברי פתיחה כלליים אלו בשבח הפילוסופיה יש הד לדברי ההקדמה של הרמב"ם למורה נבוכים. גם השימוש האליגורי בכתוב ממשלי מקורו שם.

103) הכוונה לפילוסופים. השווה הערה 105.

104) הכוונה לאתיאיסטים. בהקדמתו לפרק חלק (ראה ההערה הבאה) אומר הרמב"ם ש"רב אנשי זאת הכת הם חכמי הרפואות והמהבילים בחזיון הכוכבים".

105) כוונתו לחוגים הרבניים האנטי-פילוסופיים והאנתרופומורפיסטיים. החלוקה לשלוש כתות ותיאורן מקביל ושאוב מהקדמת הרמב"ם לפרק חלק, על "שלוש מחלוקות שנחלקו בם בני אדם". סדר הכתות אצל הרמב"ם הפוך. אצל הרמב"ם תיאור הכתות מחוור יותר ואילו כאן תיאורן על דרך הקיצור.

ועתה אני שמואל בר' משה בן קמחי[106] העיר ה' רוחי להכנס לפנים ממחיצתי בשביל דבר שנתחדש אצלי בשנת יצא"ו[107] מים חיים מירושלים.[108] ויהי היום יום ה' הגדול והנורא יום הכפורים הוא כלו לה'...ראיתי איש מהכת השנית[109] קורא עם אנשים אחרים בפרק שירה ונבהל בראותו שירה ודבור לכל הברואים למגדול ועד קטן וכי חי צומח ודומם שירה והלל יגמור/ מן הארז ועד האזוב מגמל ועד חמור/ וידבר אתם לאמר/ מי שזה לא יאמין/ היקרא מין/ עניתי בחמה ובקנאה כן הוא מין וסכל בער ולא חכם. אבל יש לנו להאמין כי כל דברי החכמים אמת ויש מהם אמנם מעיני ההמון נעלמה ונסתרה דרכם ורב טוב לבית ישראל צפון בחוכם ועל זה נתעוררתי...לפרש פרק שירה" (כ"י מינכן, 112א-ב).

הפירוש נכתב בודאי לאחר יום הכפורים, מן הסתם באותה שנה, היינו ק"ז [1346 או 1347]. בפירוש זה פורשו ההמנונים על-פי סדר ומלאי המפורש בזה. מבין החלקים האחרים נכלל רק מדרש דוד והצפרדע.

---

106) התיבות "בר משה בן קמחי" טושטשו ע"י מחיקה בכ"י מינכן, ובשוליים שם הגהה: "משה בן קמחי". אולם עדיין ניתן לקרוא את התיבות המחוקות. בכ"י אוקספורד "שמואל בר' משה קמחי יצ"ו". גרסה אחרת של השם הפרטי, שמקורה מן הסתם בבלבול שם האב, מובאת ע"י M. Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, p. 75, no. 2, המזכיר את כ"י כרמולי המכיל פירוש פ"ש ל<u>משה</u> קמחי, על סמך רשימת קירכהיים ב-AZJ 20 (1856), p. 507 [ראה בסוף הפרק הקודם, כ"י, מס' 45]. על בן זה למשפחת קמחי המפורסמת לא ידוע דבר מחוץ לפירוש זה. כ"י ואטיקן 361 נכתב בשנת 1342 עבור <u>משה</u> קמחי בפלרמו, ראה L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, p. 516; M. Steinschneider, HB XI (1871), p. 35. יתכן, שהוא אביו של מחברנו, שעל פי נוסחת הברכה שבכ"י אוקספורד חי בזמן כתיבת הפירוש. שטיינשניידר מטעים, שבני משפחת קמחי, ישבו באיטליה במאה הי"ד, כשהוא מסתמך על צונץ שם; ראה CB, II, מס' 3285, עמ' 2704. אולם באותה תקופה ידוע אף על בני אותה משפחה בארצות אחרות, כגון צרפת. עיין JE, VII, ע' 495-497. מכל מקום אותה כתיבה בכ"י מינכן, שכנראה מידיו של המחבר באה (ראה להלן), ספרדית היא לכל דבר. גם הפירוש עצמו סגנונו, רוחו ושיטתו ספרדיים הם. השמות הנזכרים בו הם כנראה ספרדיים: "ר' בנבנשתי דספורטא צב"י" [=צדיק באמונתו יחיה; נוסחת ברכה לחי] (= Benveniste de (Sa)Porta אחי הרמב"ן?!); יצחק ן' גיאת, רוח חן, "הנעים המשכיל ר' משה בר' נתן הלוי" (אולי זהה לפרנס הקטאלאני משה נתן שהיה חי עדיין בשנת 1354, ראה Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin, 1865, p. 517; החלוץ א (תרי"ב), ע' 35. רמש"ש סבור שאין לזהותו עם זה, השווה המזכיר, שם, ע' 106).

107) בכ"י מינכן עם סימון ר"ת (ארבע נקודות מעל לתיבה), בכ"י אוקספורד ללא סימון כל שהוא. השנה היא, לפרט קטן, שנת ק"ז, ולפי שהיה זה יום כפור, היינו 1346. כך אף מציין שטיינשניידר בהזכירו את הפירוש אגב דיון בענין אחר על-פי כ"י אוקספורד, CB, II, col. 2704, ולא 1347 כמו שכתב נויבאואר בקטלוג אוקספורד מס' 1565. קריאה מוטעית של התאריך אצל דוקס, הכותב ששמואל קמחי חי בשנת 1345, בהסתמכו על כ"י אשכנזי (או שמא קרא כך על-פי דרך סימון התיבה בכה"י ההוא - דרך משל עשוייה היתה האל"ף לא להיסמן ואז אמנם השנה היא 1345), ראה Der Orient X (1849), col. 237.

108) זכריה יד,ח.

109) לומר - מבין האתאיסטים.

סדר פ"ש על-פי ט

1. מדרש דוד והצפרדע
2. שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד [גשמים, ברקים ח] טל, גן עדן, גיהנם, שדות, חיות שבשדה, נחש [תנינים ז] עקרב, חלדה, עכבר [עד כאן ח] נמלה, תרנגול, יונה, סנונית, עגור, אווזא, אוז, שממית, זבוב, גפן, תפוח, תמר, תאנה, שאר כל האילנות, חסידה, עורב, נשר, רחמה, יוספי, זרזיר, פרדה, חסיל, אויר, שבלת שעורים, שבלת חטים, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, צבי, אריה, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 65 אומרי שירה).
3. [נספחות (נזכרים בגוף הפירוש)].

תבנית המנונים: ללא קיצורים - מהו אומר, מה היא אומרת וכדומה.
דרך הציטוט: בכ"י מינכן ציטוט מלא בדרך-כלל; בכ"י אוקספורד מלא וחלקי כאחד.

נוסח פ"ש בפירוש נקי כנראה משיבושים שבהעתקה, אך, כפי שיוכח הדבר במיון הגרסאות וניתוחן להלן, אין הוא נקי מעיבוד פרטי מסויים של המפרש.

נפנה עתה לתיאור כה"י גופם:

כ"י ז

כ"י ספריית-המדינה הבאווארית, מינכן Cod. Hebr. 239.[110]
פירוש "פרק שירה"[111] לשמואל בן משה קמחי. לערך ק"ז [1347] - 1363. דפים 112א-151ב. אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית ספרדית.

הפירוש מהווה יחידה פאליאוגרפית נפרדת. תארוכו של כה"י אינו ברור כל צרכו. סימן-המים הטבוע בנייר ידוע מתעודות משנת 1363,[112] שנכתבו באיטליה, ספרד וצרפת. להלן נוכיח בעזרת קריטריונים ספרותיים פנימיים שכ"י זה הוגה, וחלק קטן ממנו אף הועתק, בידי שמואל קמחי עצמו לאחר כתיבת הנוסח הראשון, היינו לאחר ק"ז. סימן-המים רומז לתאריך מאוחר יותר, סמוך לשנת 1363.

מעתיק כה"י אברהם היה שמו, על-פי הבלטת שם זה בסימן-הבלטה בראש השורה, השלישית בדף 120א.

חומר: נייר בעל סימני-מים (ראה לעיל).
דיו: אחידה. צבעה חום.
קונטרסים: שלושה קונטרסים בני 4 גליונות כ"א (דפים 112, 123 היו מעיקרם חבורים כגליון אחד - כך מוכח גם מסימן-המים המפוצל בין שניהם - אך נתפרדו ונכרכו שלא כהלכה, כשדף 123 בראש

---

110) ראה תיאורו בקטלוג שטיינשניידר, הנזכר בהערה 80, מס' 239 (ע' 86-87). כ"י זה נזכר בקשר לפי' רש"ק גם אצל דוקס, נחל קדומים, ע' 50; צונץ, הדרשות בישראל, ע' 432, הערה 45.

111) לא נתברר לי מקור טענתו של צונץ, הדרשות בישראל, שם, "שהבור משבש שם את פרק שירה ל"סירא"".

112) סימן המים למשל בדפים 143/140. השווה בריקה מס' 68; השווה גם מס' 66 (מאותה שנה), 67 (מהשנים 1365-1400).

הקונטרס השני תחת לסיים את הקונטרס הראשון) וקונטרס אחד בן 2 גליונות (148א-151ב; 150א-ב: תוספת מאוחרת בכתיבה שונה; 151א-ב: דף ריק).

<u>שיטות לשמירת סדר קונטרסים ודפים</u>: שומרי דף מעוטרים בעיטור קבוע, גודלם זהה לטקסט, והם מרוחקים 15 מ"מ, כשקו-השוליים חוצה אותם בדרך-כלל. שומר הדף כולל מלה אחת או שתים.

<u>שרטוט</u>: אין שרטוט. קווי האורך של הנייר גסים וניכרים והיו עשויים לשמש קווי-שוליים.

<u>מיתווה</u>: למרות היעדר שרטוט יש מיתווה אחיד. אורך כללי: 205 מ"מ; שוליים עליונים: 13 מ"מ; אורך הטקסט: 157 מ"מ; שוליים תחתונים: 35 מ"מ. רוחב כללי: 150 מ"מ; שוליים פנימיים: 25 מ"מ; טקסט: 85 מ"מ; שוליים חיצוניים: 40 מ"מ. מס' השורות: 25.

<u>שורה</u>: שורות בלתי-מלאות; שורות מלאות ע"י מילוי גראפי (צורתו i); מילוי ע"י הרחבת אותיות אחרונות; שורות יתרות מאוזנות, אותיות יתרות בין השיטין מעל לתיבה האחרונה.

<u>אותיות</u>: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: גימ"ל 3.5 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 168.

<u>קישוטים</u>: תבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

<u>סימנים גראפיים</u>: צורות הפסק: פסוק-נקודה עילית, פסקה-שתי נקודות עיליות; סימון חרוזים: שתי נקודות מאונכות או מלוכסנות מעל לחרוז; סימני מחיקה והגהה מקוריים: שלוש נקודות כעין משולש מעל לתיבה המוגהת; סימון ר"ת: נקודות מעל לאותיות; סימון קיצורים: קו מלוכסן.

<u>שם הוויה</u>: ·:י [113]

<u>כריכה</u>: הכריכה אינה מקורית, שכן היא כורכת יחידות פאליאוגרפיות אחדות, אולם היא קדומה: עטיפת קלף; קישורי עור רחבים הנגלים בעטיפה בשני חתכים; תפירה כפולה, קישור מגן ופיסות-מגן.

<u>כ"י ח</u>

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד Opp. Add. 4o 4.[114]

קובץ בקבלה. לערך מאה ט"ז. דפים 110א-142ב. אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית ספרדית-מזרחית, הנוטה לרהוטה (בעיקר בסוף). "פירוש על פרק שירה": 131א-142ב.

כה"י כולו נכתב בידי סופרים אחדים, אולם כפי הנראה בתחומי זמן ומסורת כתיבה זהים. את היחידה הפאליאוגרפית, שפ"ש משתייך אליה, ניתן לבודד על-פי מספר השורות האחיד, בניגוד לשאר כה"י, שבו התנודות במספר

---

113) השווה צורת שם הוויה בכ"י ד (מאיסליה?); לאוטרבאך מס' 59.

114) ראה תיאורו בקטלוג נויבאואר, מס' 1565, עמודה 546-548.

מרובות. כמו כן בולט בחלקים האחרים שרטוט מורכב ע"י חריטה, ואילו ביחידה זו אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

ביחידה זו אין קולופון. בנייר סימני-מים אך קשה לזהותם. על-פי הדיו נראה, שנכתב במזרח, ואף צורת הכתיבה ספרדית-מזרחית היא. לשם אביו של המחבר, משה קמחי, מצורפת אמנם נוסחת הברכה לחי יצ"ו, אך אין להניח, כי כה"י הועתק עוד בחייו, לומר, סמוך לזמן חיבור הפירוש. על-פי הכתיבה נראה, שנכתב במאה הט"ז, והנוסחה יצ"ו נתגלגלה מן הסתם מכה"י המקורי.

חומר: נייר בעל סימני-מים (עיין לעיל).

דיו: אחידה. צבעה שחור כהה (טיפוסית למזרח).

קונטרסים: קשה לבדוק את הרכבם בגלל כריכתם ההדוקה; כפי הנראה בני ששה גליונות.

שיטות לשמירת סדר קונטרסים ודפים: שומרי דף, גדלם זהה לטקסט, מרוחקים 5 מ"מ ממנו, מימין לקו השוליים.

שרטוט: לא ניתן להבחין בשרטוט.

מיתווה: אורך כללי: 201 מ"מ; שוליים עליונים: 19 מ"מ; אורך הטקסט: 166 מ"מ; שוליים תחתונים: 16 מ"מ; רוחב כללי: 150 מ"מ; שוליים פנימיים: 10 מ"מ (אינם יציבים); רוחב הטקסט: 120 מ"מ; שוליים חיצוניים: 20 מ"מ. מס' השורות: 27.

השורה: מילוי ע"י הרחבת מלה או כיווצה, מילוי ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי גרפי; שורות יתרות במאוזן, אותיות יתרות בין השיטין מעל לתיבה או במלוכסן.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 2.5 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה התחתונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: תי"ו 4, 5 מ"מ; עי"ן 3 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 222.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק (בדרך-כלל אין): שתי נקודות עיליות. סימוני ר"ת: ◡ או שני קוים קצרים מאונכים-מלוכסנים מעל לאותיות. קיצורים: קו אחד כנ"ל.

צורת שם הויה: יי/ יי? [115]

יחסי ז-ח

השוואת נוסחי שני כה"י של פירוש ר' שמואל קמחי מספקת עדות פנימית לזמנו של ז, מוכיחה כי בחלקו אוטוגראף הוא, ומוסיפה לנו פרטים ביבליוגרפיים על פירוש זה.

בחינת מלאי ההמנונים המשותף מעלה, כי בז אין גשמים וברקים, המובאים בח עם ביאור קצר ביותר, ואילו בח אין תנינים, שהמנונם מובא בז בצירוף הערה "זה מבואר למעלה בהקדמה".

---

115) צורה זהה גם בכ"י פרמה 1959, אף הוא בכתיבה ספרדית רבנית-רהוטה, אך ללא תאריך [בקטלוג דה-רוסי צויין תאריך, ה' כ"ב, שאינו אלא קולופון אחד המחברים ולא המעתיק].

בז הגהות רבות, שרק מעטות מהן הגהותיו של הסופר עצמו הן, ואילו רובן מיד אחרת, כתיבתן רהוטה יותר, וקולמוסן דק מקולמוס הסופר. מידי אותה יד הועתק גם חלק קטן מסוף דברי המבוא וההקדמה (מראש 113א עד התחלת שורה ששית של 113ב). מכאן, שההגהה נערכה תוך כדי ההעתקה או מיד לאחריה, מידי אדם שהיה סמוך למעתיק, ואפילו החליפו לפרק זמן קצר.

כל הגהות השוליים, שרובן השלמות הן, כלולות בגוף ח. אולם מאלפת ביותר ההגהה בשולי שירת גיהנם: "הפירוש כתבתי בזה נמלכתי להסירו" (126ב). הגהה כגון זו עשוייה להירשם רק ע"י המחבר עצמו! ואכן, לאחר שירת גיהנם אין בז כל פירוש, ואילו בח עדיין כלול הוא!

אמור מעתה, ח, המאוחר לז, הוא העתק של הנוסח הראשון של הפירוש. ואילו ז נוסח שני הוא, רוויזיה של המפרש עצמו. כה"י גופו נכתב כנראה בהשגחתו של ר׳ שמואל קמחי; הוא עצמו הגיהו ואף החליף לזמן מה את המעתיק. מכאן שז נכתב לאחר תאריך חיבור הפירוש, ובחלקו אוטוגראף הוא.

כ"י פ

כ"י ספריית האוניברסיטה, ליידן Warn. 24.[116]

קובץ גדול בקבלה. יון? אחרי רצ"ז [1537]. 246 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית יוונית? [פרק שירה]: 171ב-172ב.

כה"י נכתב בראשו ובסופו בידי סופר אחד. בין שני חלקים אלה של כה"י יש כ-20 דפים הכתובים בכתיבה שונה במקצת, רהוטה יותר ובמיתווה שונה מעט, המכילים לקט תפילות מיוחדות ברוח הקבלה בעיקר, וביניהן פ"ש. עם זאת שתי הכתיבות, סגנון אחד להן, ומשותפות להן תכונות כגון צורת שם הוויה, שיטות מילוי השורות וחריגתן, צורת שומרי הדף ועוד. יתר על כן, יש מעבר הדרגתי בין כתיבת הסופר הנאה לכתיבה הרהוטה יותר והנאה פחות. מאחר שנבצר מאתנו לבדוק את כה"י גופו, לא ניתן להשתמש בבחנים אחרים (כגון הרכב הקונטרס במעבר מכתיבה לכתיבה) לצורך ההבחנה בין שתי הכתיבות וההכרעה האם יחידות שונות הן. תוכנה השונה של יחידת התפילות, השוברת את רציפות העתקת חיבורים בקבלה, מעורר חשד של השלמה או שרבוב. בסוף כה"י נרשם תוכנו בכתיבה דומה לכתיבה האחרת ותפלות אלה נפקד מקומן בו. יתכן, אפוא, שהתפלות שורבבו לכה"י מאוחר יותר, אולי בידי הסופר עצמו. אם כך ואם כך הועתקה יחידה זו סמוך לכה"י גופו, ובתחומי אותה מסורת כתיבה. כה"י עצמו נכתב בשנת רצ"ז,[117] כפי שמתברר מן הקולופונים הקצרים בסוף ס׳ שערי אורה (114ב) ובסוף פירוש על ס׳ יצירה (158א).

---

116) ראה תיאורו בקטלוג M. Steinschneider, Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Lugduno-Batavae, Lugduni-Batavorum, 1858, p. 88-95. כ"י זה נתגלה לי לאחר מסעי בספריות אירופה, שבו בקרתי גם בספריית ליידן, לפיכך נבצר ממני לתארו תיאור פאליאוגרפי מפורט. השתמשתי בסרט המיקרופילם שבמכון לתצלומי כתבי-היד העבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ס׳ 17370.

117) מסתבר ששם הסופר מנחם היה, על-פי הבלטת האותיות כדרך אקרוסטיכון באמצע שערי אורה (63ב).

הכתיבה אינה רווחת בכ"י עבריים, ויש בה מיזוג של יסודות מזרחיים, איטלקיים וכתיבה קראית, מיזוג האופייני לכתיבה יוונית.[118] גם התכונות הגראפיות, העימוד וצורת שם הוויה אפייניים לכ"י מזרחיים[119] וקראיים,[120] ולפיכך נראה, כי יש לקבוע את מקור כה"י באזורי יוון.

פרק שירה הועתק ללא כותרת בתוך צרור תפילות מיוחדות, רובן ברוח הקבלה או הקבלה המעשית: "תפלה קדושה...שנשאלה מן החכם ר' יוסף גבאי דידיע דילה ריינה", תפלה לרשב"י, תפילת הייחוד, תפלת ר' המנונא, תפלה דאליהו הנביא, שיר הייחוד ושיר הכבוד (שניהם מיוחסים בכה"י לר' יהודה החסיד). פ"ש מובא תחת הכותרת "תפלה דאליהו הנביא זכור לטוב", הפותחת: "בשם יוי אלהי ישראל בשם יוי אלהים אלהי מערכות ישראל..." ומסתיימת: "עשה שאלתי ובקשתי ברחמים בעבור שמך הגדול". לאחר מכן מתחיל פ"ש בשורה חדשה מוזחת, כאמור, ללא כותרת, אך בתיבת-פתיחה רבתי.

<u>סדר פ"ש על-פי כ"י פ</u>

1. נספחות: אמר ר' אלעזר; אמר ר' אלעזר

2. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ימים, נהרות, שאר מעיינות, לויתן, דגים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות, שור, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, סוס, חמור, גמל, דוב, זאב, שועל, כלבים, נשר, יונה, תמר, אילנות אחרים, שבולי חטים, שבולי שעורים, שאר שבלים, עגור, עזוז, סנונית, סממית, זבוב, רחמה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, סטית, צבי, תסיל, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, איה, נצפה (סה"כ 63 אומרי שירה)

<u>תבנית ההמנונים</u>: מהו אומ' - מה ה"א - מה היא אומ' - מה הם אומ'.

<u>דרך הציטוט</u>: בדרך-כלל ציטוט שלם. לפעמים סופי הפסוקים בר"ת: "השמים מספרים...ומעשה ידיו מה"ר" [=מגיד הרקיע].

כה"י מוסר את נוסחו כנראה בדייקנות וכמעט ללא שיבושי העתקה.

---

118) השווה S.A. Birnbaum, The Hebrew script, II (The Plates), London, 1954-7 מס' 290 (משנת 1469); מס' 292 (משנת 1484).

119) דרך משל: שומרי דף מלוכסנים בכ"י אוקספורד Hunt. 381, Poc. 187 ועוד לרוב; שורות יתרות בין השיטין כלפי מטה כ"י אוקספורד Hunt. 621. צורת שם הוויה של שתי יו"דין ווי"ו ביניהן אופיינית למזרח, ראה אצל לאוטרבאך ואף כ"י אוקספורד Hunt. 599 ועוד.

120) תיבות השורה התחתונה בכ"י הסופר כתובות לעתים במלוכסן; השווה כה"י הקראי בליידן Warn. 21 משנת 1396. כתיבה דומה לכה"י ובה גם צורה זהה לשם הוויה בכ"י קראי אחר בליידן Warn. 22 אדריינופוליש, 1336. שם הוויה זהה - ליידן Scal. 4 משנת 1407.

כ"י ספריית האקדמיה, גיסן 842.[120א]

סידור, מנהג אשכנז. אשכנז, מאה י"ד. כתיבה רבנית אשכנזית.

"פרק שירה": 12א-14ב.

כ"י זה נתגלה לאחר התקנת המהדורה, ונעשה בו שימוש במיון כה"י ובהערות אחדות לנוסח בגוף המהדורה. לפי שמיונו הורה, ששייך הוא לקבוצה (ב), ואין בגרסאותיו כל חידוש, אין חשיבותו רבה לצורך המהדורה. לפיכך גם תיאורו מקוצר, וזאת אף משום שהוא נבדק על-פי צילום בלבד.

פ"ש הועתק יחד עם תפילות מיוחדות אחרות לפני ברכות השחר, בכתיבה שונה מכתיבת הסידור. על-פי הצילום אין לדעת אם יחידה זו נפרדת מכה"י, ורק נוספה לסידור, או שמא אך נכתבה בידי סופר אחר. יחידה זו חסרה בראשה. היא כוללת את שיר הייחוד מאמצע יום ד׳, "סדר רבנו אליהו הזקן מפריש בר׳ מנחם זצ"ל[120ב] לכל שבעת ימי השבוע דבר יום ביומו מענייננו של יום... וסדר המערכה ותרומת הדשן...והאומרו בכל יום כסדר הזה מובטח שהוא בן העולם הבא" (השווה נספחות פ"ש!), ו"פרק שירה". הסידור גופו בלתי-מנוקד, אך יחידה זו שבראשו מנוקדת. הכתיבה טיפוסית למאה הי"ד, לערך אמצע מאה זו.

<u>סדר פ"ש על-פי צ</u>

1. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעינות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, זבוב, רחמה, שבלי שעורים, תמר, אילנות אחרים, ציה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, טסית, צבי, סוס, [בהמה דקה טהורה], בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 62 אומרי שירה)

2. מדרש ישעיה; נספחות: אמ׳ ר׳ אליעזר; אמר ר׳ אלעזר בסופו "סליק פרק שירה".

<u>תבנית ההמנונים</u>: מה הוא אומר וכו׳ ללא קיצורים.

120א) ראה רישומו ברשימת תצלומי כה"י העבריים במכון, א, ע׳ 39, מס׳ 519 (לא נזכר שם פ"ש). ראה I. Val Adrian, Catalogue codicum manuscriptorum Bibliothecae Academicae Gissensis, Francfort a.M., 1880, p. 293, no. 1392.

120ב) בכ"י אחרים נמסר כי מוצאו "ממדינת מנש" (Le Mans), ראה H. Gross, Gallia Judaica, Paris, 1907, p. 363. צונץ מציין שמוצאו מפאריס, ראה L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, p. 192 . על שאלת מוצאו ראה סיכום החומר אצל א"ל לנדסהוטה, עמודי העבודה, ברלין, תרי"ז, ע׳ 14-15. על סדר המערכה שהתקין ראה L. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin, 1865, p. 127-128.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים.

כה"י הועתק בדייקנות, אך ניכרות בו השמטות אחדות.

ק (ר)

בסיגלה ק אנו מסמלים את נוסחו של הדפוס הראשון, שעשינו בו שימוש יחד עם כה"י.

משה בן יוסף די טראני [מטראני],[121] פירוש פרק שירה (בסוף ספרו: בית אלהים, ויניציאה, של"ו [1576]. ספירת דפים מיוחדת א-י).[122]

בראש הפירוש נדפס "פרק שירה" בשלמותו ללא פירוש (א ע"א-ע"ב), ולאחריו הפירוש. המנונים אינם מחולקים, והנספחות מובאות בראש פ"ש.

סדר פ"ש על-פי ק

1. נספחות: כל העוסק; תניא ר' אליעזר; תניא ר' אליעזר הגדול
2. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
3. המנונים: שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, המים, נהרות, מעינות, שרצים, אלים שבשרצים, שמש,[123] ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד, ברקים, רוח,[123] גשמים, טל, גן עדן, גיהנם, שדות, חיות שבשדה, נחש, תנינים, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, עורב, אווז, נשר, סינונית, שממית, זבוב, רחמה, שבלת חטים, שבלת שעורים, שאר שבלים, גפן, תמר, תפוח, תאנה, שאר אילנות, ירקות שבשדה, ציה, אווז הבר, אונכי, חסידה, זרזיר, צפורת, צבי, פרעית, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גדולה טהורה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 70 אומרי שירה)
4. מדרש רבי ישעיה

תבנית ההמנונים: אומר, אומרת, אומרים.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, לעתים חלקי (וגו').

בהתחלת פירושו אומר המבי"ט: "חפשתי להגיה פרק שירה שבידי ומצאתי פ"ש מחולק לפרקים" (ב ע"א); והוא מביא שם סדר ההמנונים של נוסח זה וחלוקתם לפרקים. גרסה זו אנו מסמלים בסיגלה ד, אף-על-פי שערכה לצורך המהדורה הביקורתית מוטל בספק וייעשה בה שימוש מצומצם.

---

121) מכונה המבי"ט. בירור מחודש על שנות חייו ותולדותיו ראה ח' דימיטרובסקי, ובוח שעבר בין מרן רב יוסף קארו והמבי"ט, ספר צפת [=ספונות ו], תשכ"ב, ע' קטו-קיז.

122) מהדורות נוספות ראה בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 1. הפירוש נדפס גם לחוד בשם ספר נחמד, ע"ש.

123) חסר בגוף פ"ש אך מופיע בפירוש.

סדר פ"ש על-פי ר

פרק א: שמים, ארץ, מדבר, ציה, תנינים, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעינות, שרצים, אילים שבשרצים, רשע שבשרצים

פרק ב: שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח/אויר, ענני כבוד, ברקים, טל, גשמים, גן עדן, גהינם

פרק ג: נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, אווז הבר

פרק ד: צפור, איזון, רציפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטית, צבי, חיות השדה, פרגית, חסיל, סרוד

פרק ה: עורב, נשר, סינונית, שממית, זבוב, רחם, שדות, גפן, תאנה, רמון, תמר, תפוח, כל עצי השדה, שבלת חטים, שבלת שעורים, שאר השבלים, ירקות, שבלול

פרק ו: בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, גמל, סוס, פרד, חמור, שור, פיל, ארי, זאב, דב, שועל, כלבים (סה"כ 79 אומרי שירה)

לאחר פירוט סדר זה מפרט המבי"ט את שירותיהם של אומרי השירה היתרים על נוסח ק בלבד. השוואת כה"י ונוסחיהם השונים (להלן) מפריכה אפשרות זו, ששני הנוסחים אמנם יהיו זהים בכל מלבד חמישה המנונים יתרים באחד מהם, מה עוד שסדרם שונה לחלוטין. נוסחו של ר, אפוא, אינו ידוע לאשורו. הנוסח כפי שמוצג ע"י המבי"ט אינו אלא הכלאה מלאכותית של נוסח ק וגרסאות נוספות אחדות מנוסח אחר. מיון כה"י להלן אף יוכיח כי המלאי שבו רומז על קונטמינציה של נוסחים. לפיכך הובא ר במהדורה הביקורתית (באפאראט בלבד כמובן) במקרים בודדים בלבד, בדרך-כלל בהצטרפויותיו להתקבצויות קטנות ומיוחדות.

כתבי-יד מקוטעים

כ"י כ

כ"י ספריית האוניברסיטה, קמברידג' T-S H17/1(A).[124]

קונטרס פיוטים מן הגניזה הקהירית. מצרים? מאה ט'-י'? 13 דף. כתיבה מרובעת מזרחית. "פרק שירה": 11ב-13ב.

קונטרס זה, שהוא הקדום שבכה"י של פ"ש, נכתב כנראה במצרים. אמנם הניקוד החלקי שבכה"י בבלי הוא, אך אין בכך ראייה למוצאו הבבלי של כה"י, מה עוד שהפיוטים ארצישראליים הם, ומבוססים על נוסח א"י של התפילה.[125] הניקוד הבבלי שבו משתייך לטיפוס המורכב, שהוא, כידוע, מאוחר יותר,

---

124) אני מודה לפרופ' מ' מרגליות שהודיעני על כ"י זה. כה"י בשלמותו תואר ופורסם כדיסרטציה, ראה G. Dawidowicz, Liturgische Dichtungen der Juden; Geniza-Fragmente aus Babylonien, Berlin, 1938, שם תואר גם הקטע של פ"ש (ע' 13-14) ונדפס בצורה מקוצרת (ע' יז-יט). אסיר-תודה אני למר י' ייבין שהעמידני על כך.

125) על כך עמד דווידוביץ', שם, ע' 7, למרות הנחתו, שהקונטרס מקורו בבבל.

ומידת "בבליותו" אינה מרובה כל כך. כמו כן מצוי פה ופה בכפיפה אחת עמו ניקוד טברני תחתון. לפיכך אולי נראה, שמקום המפגש הטבעי של נוסח א"י וניקוד בבלי (וטברני) הוא מצרים, שבה אף נתגלה כה"י (בגניזת קהיר). אך לא מן הנמנע, שכה"י נכתב בתחומי א"י.[125א] על-פי הכתיבה הקדומה והניקוד יש אולי להניח, כי כה"י נכתב במאה התשיעית או העשירית.[126] מכל מקום אין ספק בכך שכ"י זה הוא הקדום שבין כה"י. סימן מובהק לקדמותו הם ריבוי העוקצים בראש האותיות בכתיבתו.

בקטע של פ"ש בקונטרס יש הגהות שוליים ושרבובים לא מעטים מידי מגיהים אחדים. יתכן, שהגהות מעטות מידי הסופר עצמו באו.[127] רוב ההגהות, עיקרן השלמות פסוקים ותוספות, ששורבבו לעתים בין השיטין ובגוף השורות, נכתבו מאוחר יותר בכתיבה רהוטה יותר, אך אף הן בזמן קדום. נראה, שהטקסט הוגה בידי שני מגיהים שונים, כפי שמסתבר גם מן ההבדלים בצבע הדיו. מלבד הגהות שורבבו בין השיטין מעל לשמות שונים תרגומים או ביאורים אחדים בערבית, בכתיבה שונה, מאוחרת יותר, אך עדיין קדומה למדיי.

את הגרסאות של הגהות כה"י סימלנו בסיגלה כ*.

<u>חומר</u>: קלף עבה. צבעו צהוב ואפור. דפים אחדים (כולל 13, שבו פ"ש) אינם שלמים מעיקרם; דפים אחרים פגומים; גודל הקלף אינו אחיד. ניתן להבחין בין צד השער לבין צד הבשר.

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה שחור (צבע חלק מההגהות והגלוסות בערבית: חום).

<u>קונטרסים</u>: כה"י מחזיק קונטרס אחד. אף-על-פי שגליונות אחדים, דפיהם נפרדו, ניתן לשחזרו. הוא מורכב מ-7 גליונות, אך מכיל 13 דפים בלבד, שכן אחד מהגליונות מכיל דף אחד וחבור[128] של בן-זוגו. כנראה נשמרה הקבלה בין צידי הקלף, אך הדבר אינו מחוור כל-צרכו.

<u>שיטות לשמירת סדר הדפים</u>: אין.

<u>שרטוט</u>: ניקוב בשוליים החיצוניים של הגליון בצורת חתכים מאונכים קצרים; חריטה של השורות. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

125א) ראוי לציין, שהנוסח שהיה במאה העשירית לפני סלמון בן ירוחים בירושלים לא היה ידוע למעתיק, אך היה ידוע למגיה כה"י, שהשלים את שירת העכבר כמו בלשון שמביא סלמון בן ירוחים בפירושו הערבי לתהלים. עיין מבוא א, פרק א, והמנון עכבר במהדורה.

126) זו גם דעתו של דוידוביץ׳, שם, ע׳ 8, 14, בהסתמכו על הניקוד בלבד. הכתיבה דומה מאד לקטע של שטר על קלף, אף הוא מן הגניזה, קמברידג׳ T-S 8.148 משנת "ארב[ע] אלפים ושבע מאות ושש עשרה למ[נ]ין שטרות [צ"ל למנין רגיל = שנת 956]. כמו כן דומה הכתיבה לשני שטרות שפרסם Mann, Texts and studies, I, Cincinnati, 1931: פקסימיל XVIII (ע׳ 718), שטר משנת 967, ופקסימיל XX (ע׳ 720), שטר משנת 982, אלא שבכ"י כ בולטים העוקצים בראשי האותיות המאוזנים.

127) ניתן אולי להבדיל בינן לבין הגהות אחרות על-פי צורת שם ההויה הזהה לצורה שבגוף כה"י, בניגוד לצורה השונה שבהגהות האחרות.

128) talon; stub. שיטה ידועה בהכנת קונטרסים כאשר הגליון אינו גדול כדי להתקפל לשנים. כ"י פרמה 3267, דרך משל, בנוי כולו מדפי-חבורים. המונח העברי הושאל ממונחי המנהל הציבורי, זכרונות האקדמיה ז-ח (תשך-תשכא), ע׳ 45, שם משמש בהוראה דומה (חלקו של מסמך הנשאר בידי מוסר התלוש).

מיתווה: גודל הקלף איננו אחיד ועל-פיו משתנה המיתווה. גם ממדי שלושת הדפים, שעליהם נכתב פ"ש, אינם אחידים. הצד השווה שבכולם - רוחבם גדול מאורכם. לדוגמה - 11ב: אורך כללי: 95 מ"מ; שוליים עליונים: 12 מ"מ; אורך הטקסט: 73 מ"מ; שוליים תחתונים: 10 מ"מ. רוחב כללי: 138 מ"מ; שוליים פנימיים (על-פי השרטוט): 10 מ"מ; רוחב הטקסט: 113 מ"מ; שוליים חיצוניים: 15 מ"מ. מס' השורות: 11.

שורה: שורות בלתי מלאות; שורות יתרות.

אותיות (על-פי 11ב): רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; אין רווח עליון בתוך שורה משורטטת; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: 5 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: אל"ף, צד"י, תי"ו 4 מ"מ.

ניקוד: חלקי, בבלי מורכב. תיבות אחדות בניקוד טברני. צבע הדיו של הניקוד זהה לטקסט.

סימנים גראפיים: צורות הפסק (בדרך-כלל בפיוטים): נקודתים.

צורת שם הוויה: שלושה יו"דין בקו מאוזן.[129]

"פרק שירה" בכ"י זה איננו שלם, ושיעורו פחות מהמחצית הראשונה בלבד. כה"י נקטע באמצע ההמנון הארוך של התרנגול. ההמנונים מחולקים לקבוצות על-ידי כותרות 'סימן' בגוף הטקסט, המפרטות את אומרי השירה. מכיון שכה"י נקטע באמצע פירוט ההמנונים של הקבוצה השלישית, יודעים אנו את מלאי אומרי השירה של הקבוצה, אך איננו יודעים את המנוני כולם.

סדר פ"ש על-פי כ (באריחיים השלמות המגיהים = כ*)

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
2. המנונים:

('סימן') שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגין, מים, נהרות, מעינות, [ים, תהומות], שרצים, אלם [שבשרצים, דגים שבשרצים]

('סימן') שמש, ירח, כוכבים, עבים, הרים(הרוח), ענני כבוד, ברקים [רעמים], גשמים, [טללים], גן עדן, גיהנם, [חיית השדה]

('סימן') נחש, [תנינים], עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגל (עד כאן פרוט ההמנונים), יונה, עגור, אוזן

(סה"כ 30 אומרי שירה, 27 המנונים + 7 השלמות).

תבנית ההמנונים: ללא קיצורים: מה הוא אומר - מה היא אומרת - מה הן אומרין. לעתים נהוג הקיצור: מה הן אמ'.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים או מחצית הפסוק וציון 'כוליה'.[129א]

---

129) השווה לאוטרבאך מס' 31, על-פי כ"י, שגם הוא בניקוד בבלי, ראה צילומו אצל P. Kahle, Die hebräischen Bibelhandschriften aus Babylon, ZAW 46 (1928), facs. Ea.4, Ea7. צורה המבוססת על שלושה יו"דין במאוזן עדיין ניתן למצוא בכ"י קדומים מאשכנז, ראה כ"י בריטיש מוזיאום Add. 27205 (מרגוליות מס' 677), סליחות משנת 1180 לערך; כ"י אוקספורד Mich. 627, מחזור משנת 1258; כ"י מינכן 5 משנת 1233. השווה גם מ להלן.

129א) פרופ' רוזנטל העמידני על כך שצורה זו מצוייה גם בכ"י רומי (ואטיקן) של ספרי, מהד' א"א פינקלשטיין, ניו-יורק, תשי"ז. כ"י רומי, בניקוד בבלי, הועתק לדעת לוצקי בראשית המאה העשירית, עיין טיעוניו שם, מבוא, ע' ע-עד.

בכה"י שיבושים לא מעטים וגם השמטות, שחלקן הושלמו ע"י המגיהים (אך כפי הנראה על-פי נוסח שונה, ראה להלן במיון כה"י). עם זאת ערכו רב בקדמותו ובהביאו גרסאות שונות מהרגיל.

כ"י ל

כ"י הספריה הלאומית האוסטרית, וינה, אוסף הפפירוסים, ארצהרצוג ריינר 144.[130]

קטע של "פרק שירה" מן הגניזה בקהיר. לערך מאה י"א? 4 דפים (1א-4א). כתיבה רבנית מזרחית.

בצורתו - חלק מקונטרס קטן על קלף, שרוחבו גדול מאורכו וממדיו אינם אחידים, אלא תלויים בגודל הקלף - דומה מאד לקונטרס הגניזה הקודם מקמברידג' (כ). אך בכתיבתו שונה ממנו, בראש ובראשונה ברהיטות שבכתיבת אותיות-מפתח אחדות, כגון אל"ף, צד"י, שי"ן, ואף למ"ד. על-פי הכתיבה יתכן, שכה"י נכתב במאה הי"א לערך במזרח, במצרים, או שמא בארץ-ישראל או בבל.[131]

<u>חומר</u>: קלף צהבהב בעובי בינוני. אינו שלם וגודלו אינו אחיד. צד השער לא עובד, אם כי לא קל להבחין בין צידי הקלף.

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה שחור כהה.

<u>קונטרסים</u>: ארבעת הדפים באים בסדר קונטרסי רצוף: דפים 4/1 גליון אחד הם, דפים 2 ו-3 בעלי חבורים הם. לומר לפנינו קונטרס בן שנים או שלושה גליונות (אם כל אחד מהחבורים מהווה גליון בפני עצמו). העמוד הריק האחרון מפריך את האפשרות, שאלו גליונות פנימיים מתוך קונטרס גדול יותר. נראה, שנשמרת הקבלה בין צידי הקלף, שסדרם שער-בשר [-שער-בשר], אך ההבחנה קשה למדי.

<u>שיטות לשמירת סדר דפים או הקונטרס</u>: אין.

<u>שרטוט</u>: חריטה על צד שער. נראים שרידי שרטוט מסגרת בלבד.

<u>מיתווה</u>: ממדי האורך אחידים למדי, אולם ממדי הרוחב שונים ומותנים בגודל הקלף. אורך כללי: 110 מ"מ; שוליים עליונים: 10 מ"מ; אורך הטקסט: 80 מ"מ; שוליים התחתונים: 20 מ"מ. רוחב כללי (על-פי 1ב): 143 מ"מ; שוליים פנימיים (על-פי השרטוט): 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים חיצוניים: 20 מ"מ. מס' השורות: 14.

<u>שורה</u>: שורות בלתי מלאות ויתרות.

---

130) על האוסף ראה J. Karabacek, Papyrus E. Rainer; Führer durch die Ausstellung, Wien, 1894 רישום קטע זה ראה: נ' אלוני-ש' לוינגר, רשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון [לכתבי היד העבריים], מס' 106.

131) כתיבה דומה בלוחות של בירנבאום: בעיקר מס' 111 (א"י, שנת 1011), מס' 179 (מצרים, שנת 1027), מס' 195 (בבל, שנת 963), מס' 196 (בבל, שנת 1196). כתיבה דומה מאד באגרת שמואל בן חפני שפרסם מאן, Texts and studies, I פקסימיל VIII (ע' 701), משנת 977. ראוי לציין, שאין בכתיב כה"י ולשונו כדי להצביע על מסורת ארצישראלית (למשל 'אליעזר' ולא 'לעזר').

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ.

ניקוד: תיבה אחת (מלה לא עברית כנראה) מנוקדת בניקוד תחתון.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: נקודה תחתית (לעתים באמצע); סימון ר"ת וקיצורים: נקודה מעל לאות; סימן הגהה (מידי הסופר עצמו) ℺ .

צורת שם הויה: שלושה יו"דין בצורת משולש.[132]

נוסחאות ברכה בסוף כה"י: "הדרך עלך והדרן עלן. דעתן עלך/ודעתך עלן לא תיתנשי מינן ולא/ניתנשי מינך לא בעלמא הדין/ולא בעלמא דאתי. ברוך ה׳ לעולם אמ׳ ואמ׳ ימלוך ה׳ לעולם אמן ואמן".[133]

"פרק שירה" (על-פי לשון הנספחות) בכ"י זה הוא מקוטע וכולל את המחצית השניה בלבד. סדרו שונה, אך עיקר חריגתו במלאי אומרי השירה שבו, שחלק מהם אינם ידועים מכ"י אחרים. המנונים מחולקים לקבוצות על-פי רשימות אומרי שירה בראש כל "פסקה", כעין כותרות ללא ציון או סימני הבלטה, הכתובות בתוך הטקסט הרצוף (על-פי-רוב בצירוף וי"ו החיבור).

סדר פ"ש על-פי ל

1. המנונים: דגר, פורגית, חסיל, סדור, סיח, דוכיפת,[134] נעמית, אסמוד, כל חיית השדה

[כותרת]: עורב, נשר, סנונית, סממית, זבוב, בת רחם,[135] שבולת [של חטים, שבלת של שעורים, שאר כל השבלים],[136] שבלול, אדן, תמר, הדס, עשב השדה, כל עצי השדה

[כותרת]: בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, שור, חמור, סוס, פיל, גמל, ארי, זאב, דוב, שועל, כלבים (סה"כ 36 אומרי שירה)

2. מדרש "שעיה"; נספחות: אמ׳ ר׳ אליעזר, תניא ר׳ אליעזר הגדול, כל האומר, כל המשבח

בסופו: נוסחאות ברכה דלעיל.

תבנית ההמנונים: מהו אומר (מה הוא אומר) - מהו או׳ (גם לנקבה) - מה הם אומרים - מה הן אומ׳.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, או ציטוט חלקי ובסופו: וג׳.

בכה"י שיבושים מעטים. הכתובים מצוטטים בדייקנות. קדמותו ניכרת גם בלשונו, כגון ׳של׳ אינה מופרדת כתיבה עצמאית, אלא נכתבת תמיד בראש המלה שהיא דבוקה בה (שבולת שלשעורים וכו׳) כמו בכה"י הטובים של לשון-חכמים.[137]

---

132) השווה לאוטרבאך מס׳ 56 וכ"י א.

133) נוסחת החתימה הידועה מסיומי מסכתות התלמוד.

134) השלמת שוליים, מידי הסופר עצמו. בגוף כה"י ארעה פסיחה (הומאוטלויטון) מ׳מהו אומר׳ ל׳מהו אומר׳.

135) בפרוש: רחם.

136) באריחיים: בפירוט בלבד, חסר בכותרת.

137) עיין ח׳ ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים, תשכ"ד, ע׳ 26-28, 189-190.

כ"י מ

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד Mich. 569.[138]
חלק אחד מתוך מחזור מקוצר נוסח אשכנז.[139] אשכנז, לערך מ"ט
[1289]. 111 דף (סדר הדפים משובש). כרוך בפני עצמו. כתיבה מרובעת
ורבנית אשכנזית. "פרק שירה": 77ב.

כה"י כולל עד דף 69ב פיוטים לשבתות מיוחדות, למועדים ולחנוכה וסליחות, הכתובים בכתיבה מרובעת אשכנזית בעמודה אחת. מעמוד 70א ואילך משתנים השרטוט והמיתווה לחלוטין. תפילות מיוחדות, עברונות ועוד הועתקו במיתווה מורכב ביותר: שלוש עמודות, שתי שורות בשוליים העליונים ושלוש בשוליים התחתונים[140] - חלקן בכתיבה מרובעת קטנה יותר וחלקן בכתיבה רבנית. קשה להכריע, האם יחידה פאליאוגרפית נפרדת לפנינו. הרכב הקונטרסים אחיד ורצוף בכל כה"י, ויתכן שכולו נכתב בידי סופר אחד, ששינה את מיתווה העמוד בהתאם לתוכן.

על-סמך העברונות שלאחר התפילות המיוחדות ניתן לקבוע את זמן כתיבת כה"י (כולו, או חלקו השני, הכולל את פ"ש, בלבד). הועתק שם (90ב) לוח למחזור רס"ו, המתחיל בשנת ל"ו. סמוך לו (95א) הועתקו "תקופות קבועות", הפותחות בשנת מ"ט [1289]. יש להניח, אפוא, שבשנה זו, או בשנה הקודמת לה, הועתק כה"י.

גם שמו של סופר חלק זה (לפחות) של כה"י ידוע לנו; בסוף התפילות המיוחדות קולופון קצר: "חזק ונתחזק. לא יוזק. איזק" (81א).

<u>חומר</u>: קלף צהוב עבה.

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה חום כהה.

<u>קונטרסים</u>: בני ארבעה גליונות. פ"ש נקטע בדף אחרון של קונטרס; הקונטרס הבא שלם, אך יתכן, כי חסר קונטרס ביניהם.

<u>שיטות לשמירת סדר קונטרסים</u>: שומרי-קונטרס בגודל זהה לטקסט, במרחק 53 מ"מ ממנו, משמאל לקו השולים. אין שומר קונטרס בעמוד [האחרון בקונטרסו] של פ"ש.

<u>שרטוט</u>: ניקוב בשוליים החיצוניים; שרטוט מורכב, ע"י דיו בגון סגול. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

<u>מיתווה</u> (העמוד של פ"ש; ללא הכתיבה בשוליים): אורך כללי: 297 מ"מ; שוליים עליונים: 40 מ"מ; אורך הטקסט: 190 מ"מ; שוליים תחתונים: 67 מ"מ. רוחב כללי: 225 מ"מ; שוליים פנימיים 40 מ"מ; רוחב הטקסט: 147 מ"מ (3 עמודות: 42-12-40-12-41 מ"מ); שולים

---

138) ראה תיאור כה"י בקטלוג נויבאואר, מס' 1098.

139) בקטלוג מיוחס לנוסח צרפת, ולא כן הדבר, כפי שגם אשרה לי ד"ר ק' סירט מפריס. על-פי הקטלוג כה"י הוא כרך שני מתוך מחזור בן שלושה כרכים, המשך הוא ל Mich. 571 (מס' 1097 בקטלוג) ו- Mich. 573 (מס' 1099) הוא המשכו של כרך זה. יתכן שהמחזור בשלמותו הורכב כבר מימים ימימה משלושת הכרכים, אולם יש לציין שמבחינת הנוסח ומבחינה פאליאוגרפית כאחד, שני הכרכים האחרים שונים הם, אם כי נכתבו גם הם באשכנז.

140) שרטוט ומיתווה הדומים להפליא לכ"י אשכנזיים של המקרא! למשל כ"י בריטיש מוזיאום Add. 15451, Add. 9398, ראה פקסימילות באוסף Ch.D. Ginsburg, A series of XV facsimiles of manuscripts of the Hebrew Bible, London, 1897, Pl. VI, XII.

התחתונים: 38 מ"מ. מס' השורות: 30. הטור השלישי נמשך עד לשוליים התחתונים ושם מתפשט לכל רוחב הטקסט.

<u>שורה</u>: שורות מלאות: מילוי ע"י הרחבת מלה וכיווצה, ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי גרפי; שורות יתרות.

<u>אותיות</u> (פ"ש): שני הטורים הראשונים נכתבו בכתיבה מרובעת ואילו השלישי בכתיבה רבנית. בכתיבה מרובעת: רווח בין השורות הכתובות: 3.5 מ"מ; רווח עליון: אין. גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; רווח תחתון: 4 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 6 מ"מ, פנימית 5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 5 מ"מ.

<u>קישוטים</u>: תיבות פתיחה בלתי מעוטרות, אחדות מעוטרות בפיליגראנים.

<u>ניקוד</u> (בפ"ש אין ניקוד): ניקוד טיפוסי לאשכנז בזמן כה"י: חילופי תנועות פתח/קמץ, סגול/צירי, אך לעתים קיימת הבחנה ביניהן; קמץ חטוף, חיטוף גרוניות פה ושם.[141]

<u>סימנים גרפיים</u>: צורות הפסק: נקודה עלית, שתי נקודות עיליות, נקודתים; צורת סימוני כותרות והבלטת מלים: # מעל לאות.

<u>צורת שם הויה</u>: בכתיבה המרובעת יי), [142] ייי); [143] בכתיבה הרבנית יי, יו), ··, ··).[144]

"פרק שירה" כלול, כאמור, בתוך ילקוט של תפילות מיוחדות, שהרכבן, רובו כבר ידוע לנו מכ"י קודמים של פ"ש: תפילות יהיה רצון, ע' פסוקים, תפילת אליהו, חזקיהו ועוד, פסוקים מס' חסידים, שיר היחוד "שיסד הקדוש רבי שמואל חסיד זצ"ל"; שיר הכבוד המסתיים בטור הראשון מבין שלושת הטורים בעמוד של פ"ש (77ב), ו"תפילת הדרך של רבי יהודה החסיד זצ"ל" המסתיימת בשולים העליונים של אותו עמוד. הטקסט נקטע לאחר שירת סנונית בסוף העמוד, שהוא כאמור סוף הקונטרס, והוא מחזיק כמחצית המנונים בלבד, ללא המדרשים או הנספחות.

<u>סדר ההמנונים על-פי מ</u>

שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אלים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן עדן, גהנם, חיית השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, סנונית (סה"כ 35 אומרי שירה)

<u>תבנית ההמנונים</u>: מה הוא אומר וכו' ללא קיצור, אך גם ראשי-התיבות מה"א.

<u>דרך הציטוט</u>: ציטוט מלא בדרך-כלל.

כה"י מוסר את נוסחו ללא שיבושי-העתקה גלויים.

---

141) השווה כ"י ו לעיל, הערה 100. על חיטוף הגרוניות השווה מ' בית-אריה, לשוננו כט (תשכ"ה), ע' 38, סעיף 9.2.

142) השווה לאוטרבאך מס' 16.

143) לאוטרבאך מס' 52.

144) השווה לאוטרבאך מס' 30.

כ"י ס

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד, Opp. 613.[145]

מנהגים לר' מאיר מרוטנבורג, לוחות ועברונות, ס' בן-סירא, דרך ארץ ושונות. אשכנז, לערך ר"ח (1448). 68 דף. כרוך בפני עצמו. חסר בראשו ובסופו. כתיבה רבנית אשכנזית "רהוטה". "פרק שירה": 61א.

כה"י לא נכתב בידי סופר, שמלאכתו בכך. זאת יש להסיק מחוסר אחידות צורתו. המעתיק איננו מקפיד על מספר שורות אחיד, וכן חורג מקו השוליים השמאלי. עם זאת כפוף הוא לשרטוט; המיתווה אחיד הוא, אלא שיחסי האותיות והשורות בתוכו משתנה ללא הרף. על כן נראה, שכה"י שימש כעין פנקס העתקות פרטי.

אין בכה"י קולופון, אך הלוחות שבו עשויים להעיד על זמן כתיבתו. כלול בו "(ה)לוח...יסד רב שמואל הצרפתי" (39א);[146] לוח למחזורים רע"ד-רפ"ו, היינו, משנת קפ"ח [1427/8] ואילך. בשולי מחזור רע"ז הערת שוליים זעירה, כנראה לא מידיו של הסופר: "רמ"ח תחילת מחזור ער"ז". מכאן שכה"י נכתב מכל מקום לפני שנת 1488. לוח אחר מתייחס ל"תקופה מסודרה על מחזור חמה" לשנים ר"ח [1447/8]--רל"ה [1475] (46א-47א). לפיכך נראה, שכה"י נכתב לערך בשנת ר"ח, אך ייתכן, שנכתב בין השנים ר"ח-רל"ה. הכתיבה, מכל מקום, טיפוסית לאשכנז בראשית המאה הט"ו. כתיבה רבנית היא שקוויה נוטים כבר לרהיטות.

<u>חומר</u>: נייר עבה, ללא סימני-מים.

<u>דיו</u>: אחידה. צבעה חום.

<u>קונטרסים</u>: ההרכב בלתי-אחיד, אך מורה על סדירות מסויימת: שבעה גליונות, תשעה, שבעה, תשעה, שלושה.

<u>שיטות לשמירת סדר הדפים</u>: שומרי-דף מעוטרים, גודלם זהה לטקסט, במרחק 25 מ"מ ממנו, עתים מימין לקו השוליים, עתים משמאל לו.

<u>שרטוט</u>: ניקוב בשוליים החיצוניים והפנימיים; שרטוט שוליים ושורות בדיו בצבע חום בהיר. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

<u>מיתווה</u>: שרטוט המסגרת אחיד אולם מספר השורות משתנה, ובהתאם לכך אף ממדי השטח הכתוב ויחסיו הפנימיים. אורך כללי: 247 מ"מ; שוליים עליונים: 22 מ"מ; אורך הטקסט (פ"ש): 200 מ"מ; שוליים תחתונים: 25 מ"מ. רוחב כללי: 184 מ"מ; שוליים פנימיים: 25 מ"מ; רוחב הטקסט 134 מ"מ; שוליים חיצוניים: 25 מ"מ. מס' השורות 44.

<u>שורה</u>: שורות מלאות: מילוי גרפי; שורות יתרות לרוב.

---

145) ראה תיאורו בקטלוג נויבאואר, מס' 2255.

146) JE, XI, p. 31 מתייחס לכ"י זה בערך שמואל צרפתי, ומזהה את מחבר הלוחות עם רופאו של האפיפיור אלכסנדר הששי, שמת בשנת 1519, אך העובדה שהלוח של שמואל צרפתי פותח בשנת קפ"ח מפריכה זיהוי זה.

אותיות (פ"ש): רווח בין השורות הכתובות: 3 מ"מ; רווח עליון: אין; גובה אותיות בינוניות: 2 מ"מ; רווח תחתון: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 4.5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה פנימית 4 מ"מ, תחתונה 5 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: צד"י, מ"ם 3מ"מ, עי"ן, גימ"ל 4 מ"מ, פ"א סופית (פנימית) 7 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 259.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: קו מלוכסן קצר עילי, שני קווים כנ"ל; סימוני כותרות והבלטת מלים: ~ מעל לאות; ראשי-תיבות: נקודות, קו מסולסל או קו מלוכסן מעל לאותיות. קיצורים: קו מלוכסן מעל לאות.

צורת שם הויה: הש', ה', ה' 147

נוסחאות ברכה בראש כה"י: ב"ה.

"פרק שירה" (61א) אינו שלם בכ"י זה. פותח הוא בהמנונים עצמם ומגיע עד שירת הצבי. עם זאת אין כה"י מקוטע, אלא, מסתבר, שהועתק מכ"י מקוטע. בסופו נכתב אמנם "סליק פרק שי[רה]", אולם רשימת ה'סימן' הבודדת שבחלקו האחרון של הטקסט כוללת אומר שירה נוסף (חסידה), ומוכיחה, שאכן מקור כה"י מקוטע היה. כה"י עצמו ממשיך בהעתקת חיבור אחר.

סדר ההמנונים על-פי ס

שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אלמים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אגין אמן, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמא ['סימן'] שובלי חטים, שובלי שעורים, שאר שובלים,[148] תמר, שאר אילנות, ציה, ציפור, צבי, חסידה (הפרוש מגיע עד צבי)

(סה"כ 48[47] אומרי שירה)

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו' אך גם ר"ת מהא.

דרך הציטוט: בדרך-כלל ציטוט מלא של הכתובים.

בכה"י שיבושי העתקה לא מעטים, אפילו בציטוט הכתובים.

כ"י ע

כ"י הספריה האוניברסיטאית, קמברידג' T-S NS 178/1.[149]

קטע מתוך הגניזה הקהירית. מאה י"ב? 1 דף. כתיבה רהוטה מזרחית(?).

---

147) צורה בלתי ידועה. כנראה כל הצורות קיצורים הן של "השם".

148) רק בפירוט.

149) אסיר-תודה אני לד"ר נ' אלוני, שהעמידני על קטע זה בעת בדיקתי את קטעי הגניזה בקמברידג'. הקטע זוהה קודם לכן ע"י פרופ' ש' אברמסון.

קשה לשער את זמן כתיבת דף זה ומקורו. על-פי כתיבתו עשוי היה להיכתב במזרח, אך שמא אף בצפון-אפריקה. הדף דף נייר, והנייר מזרחי[150] הוא, אולם הדיו אינה אופיינית למזרח. צבעה החום הולם יותר את צפון-אפריקה. המיתווה, עם זאת, אופייני לקטעים קדומים בגניזה מן המזרח. בכתיבה יסודות רהוטים ואותיות אחרות כתובות כצורתן הרהוטה בכתיבה המזרחית והספרדית, כגון ה"א, בסוף תיבה בעיקר, הנקשרת לעתים באות הקודמת לה. נראה, שהקטע נכתב במאה הי"ב לערך, ואולי קודם לכן, אך אין לדעת זאת בבירור.

<u>חומר</u>: נייר מזרחי.

<u>דיו</u>: צבע חום כהה וחום בהיר.

<u>שרטוט</u>: אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

<u>מיתווה</u> (1ב): אורך כללי: 181 מ"מ; שוליים עליונים: 14 מ"מ; אורך הטקסט: 142 מ"מ; שוליים תחתונים: 25 מ"מ. רוחב כללי: 147 מ"מ; שוליים פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים חיצוניים: 22 מ"מ. מספר השורות 21.

<u>שורה</u>: שורות בלתי מלאות; שורות יתרות.

<u>אותיות</u>: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ (1א), 5 מ"מ (1ב); גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית: 6 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: עי"ן 4 מ"מ (1א) 5 או 6 מ"מ (1ב), צד"י, שי"ן 4 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 219.

<u>ניקוד</u>: תיבה אחת מנוקדת בניקוד התחתון, טברני.

<u>סימנים גראפיים</u>: צורות הפסק: נקודה עיליתֿ; סימוני הגהה מקוריים ‒ ‒ ; סימוני קיצורים: קו מלוכסן מעל לאות; ר"ת: נקודות מעל לאותיות.

<u>צורת שם הויה</u>: צורה נדירה ביותר: ארבע יו"דין (?) בצורת מעויין ⁘

[פרק שירה] בקטע זה מקוטע בראשו ובסופו, והוא כולל פחות ממחצית הטקסט. הקטע נפתח בהמנון שבלת של שעורים ונקטע בחלק האחרון של מדרש ישעיה.

<u>סדר פ"ש על-פי ע</u>

1. המנונים: [שבולת של שעורים], שאר כל השבלים, תמר, שאר כל האילנות, כל עצי השדה, ציה, צפור, אווז, יוצפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטית, צבי, פר[ג]ית, פיל, סיס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, [פ]יל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 30 אומרי שירה)

---

150) מסוף המאה ה-9 רווח יצור נייר ושימוש בו במצרים, ובמאה ה-10 גם בא"י, סוריה; מתחילת המאה ה-11 גם במרוקו. על ייצור הנייר בארצות השונות ראה Leo Santifaller, Untersuchungen, Beiträge zur Geschichte der Beschreibstoffe im Mittelalter, I, Graz-Köln, 1953 (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, XVI, 1).

2. מדרש ישעיה (קטוע).

<u>תבנית המנונים</u>: מה הוא אומר, מה היא אומרת, מה הן אומ׳, מה הן אומרין.
<u>דרך הציטוט</u>: בדרך-כלל ציטוט מלא של הכתובים; לעתים ציטוט חלקי בציון: וגו׳.

כה"י נכתב בקפדנות, כפי שמעידות אף הגהותיו של הסופר עצמו, אך אין הוא נקי משבושים ברורים. "תיבת" ׳של׳ דבוקה למלה ואינה נפרדת ממנה, כמו בכ"י קדומים.

פרק ד. ביקורת הטקסט, הספרות העברית ופרק-שירה
(הקדמה לשאלת הנוסח של פרק שירה)

1. מדע ביקורת הטקסט לזרמיו

השוואת הגרסאות של כה"י,[151] שנבחרו לשמש יסוד למהדורה, מגלה חוסר אחידות במידה מרובה. תוצאות השוואה מכאנית מביכות הן ביותר. חילופי הגרסאות מדהימים בשכיחותם ובריחוק שביניהם. חילופי גרסה בפ"ש אינם עשויים להיות קלי-ערך, מלבד גרסאות שמות אומרי-השירה, כי גרסה שונה של המנוך משמעה כתוב אחר. אתה מוצא שינויים גדולים בכה"י במלאי אומרי ההמנונים ובסדרם המקשים מאד על מלאכת ההשוואה. שינויים אלה מטביעים בטקסטים רושם של אוספים שונים, שהזיקה ביניהם סתומה. לכאורה אין אפשרות לעריכת רצנזיה של כה"י, שהרי רצנזיה זוקקת שדות השוואה מקבילים. כיצד אפוא יש להתקין מהדורה ביקורתית של טקסט כגון זה?

השאלה כרוכה בבעית יסוד, העומדת בפני כל מהדיר טקסט על סמך כ"י אחדים. האם יש לנסות לשחזר את הטקסט ה"מקורי", או שמא פסול הדבר; האם ניתן להתקין רצנזיה ומהדורה ביקורתית על סמך השוואת כה"י, או שמא אין כל בסיס והצדקה פילולוגית לטקסט המיוסד על תהליך זה? האם עשוי ורשאי המהדיר ומבקר הטקסט לשער אילן-יחש של כה"י הקיימים והמשוערים, או אין היתר מבחינה מדעית לסברות גניאולוגיות?

במדע ביקורת הטקסט בתחום הספרות המערבית ידועות שיטות אחדות, הבאות לידי ביטוי הלכה למעשה במהדורות מדעיות של טקסטים עד היום. בתחומי מדעי היהדות להוציא את חקר המשנה התוספתא והתלמוד, לא עסקו בביקורת הטקסט כשלעצמה בצורה שיטתית מעולם. מהדירים שונים נתנו דעתם לכך בבואם להתקין מהדורה ביקורתית, ואף זאת, ברוב המקרים, ללא בירור מיתודי.

תורות ביקורת הטקסט צמחו לראשונה בתחום הספרות הקלסית היוונית והלטינית, ובביקורת נוסח התנ"ך ובעיקר נוסח הברית החדשה בלשונות אלו. מראשית המאה העשרים הוחל לעסוק גם בבעיות ביקורת טקסטים מימי-הביניים וטקסטים מאוחרים גם בלשונות אירופה צעירות יותר, ועם חילוף החומר פותחו אף גישות ומיתודות חדשות. ביקורת הטקסט בימינו עניינה באנאליזה של הגרסאות ובמיון כה"י יותר מאשר בשיטות הרצנזיה של הטקסט.

---

151) השימוש בהגדרה "כ"י" בדיון זה, ובכל הדיון בבקורת הטקסט של פ"ש, מקיף גם את הדפוס הראשון, היינו ק(ר).
ההשוואה הסימולטנית נערכה בעזרת כרטיסים. מבנה פ"ש - אוסף המנונים קצרים - הקל על שיטה נוחה זו. על כרטיס צבעוני נרשמו ומוספרו כל גרסאות שירתו של אומר-שירה אחד, וכל כ"י יוצג ע"י כרטיס לבן, שבו צויין מספר הגרסה, נרשמה גרסת אומר השירה ובמידת הצורך נרשמו הערות ביקורתיות או תיאוריות. שיטה זו מקילה מאד עם על מיון כה"י וחשיפת התקבצויות הגרסאות, ופוטרת מן הצורך לקבוע מראש גרסה אחת כבסיס למהדורה, כפי שמחייבות שיטות אחרות, המשתמשות בכרטיסים, עיין V.A. Dearing, A manual of textual analysis, Berkeley-Los Angeles, 1959, p. 52-53 (הממליץ על כרטיסי ניקוב בטיפול בכ"י רבים), שהולך בעקבות השיטה, שתוארה באריכות ע"י J. Manly-E. Rickert, The text of Canterbury Tales, Chicago, II, 1940, p. 3-12.

השיטה הקלסית, שרווחה במאה הי"ט, ידועה בכינוייה "שיטת לאכמאן", על-שם מייסדה Karl Lachmann, שהתקין נוסח ביקורתי של הברית החדשה בשנת 1831. שיטה זו מתבססת על טכניקה של טעויות משותפות בעיקר, ותואם של יחידות בולטות בהשוואת כה"י. בעזרת טכניקה זו ועל-פי ההנחה, כי לטעויות משותפות מקור משותף, מויינו כה"י, נקבעה השתלשלותם הגניאולוגית, Stemma של כה"י (אילן יחש) והתענפות הנוסח. בעקבות שחזור התענפות הנוסח ובחינת הואריאנטות הותקנה לבסוף מהדורה ביקורתית, שהתיימרה להציג את האוריגינאל או הארכיטיפ.

הכנת מהדורה ביקורתית על-סמך בחינת הואריאנטות של כה"י היתה בגדר התקדמות רבה לעומת הנטייה ללכת אחרי ה- textus receptus, לקבוע את הנוסח על-פי עליונות כמותית של רוב עדויות כה"י, או על-סמך ה- codex optimus, כה"י הקדום והשלם ביותר - נטיות הרווחות עד עצם היום הזה והמשוללות כל בסיס מדעי. השיטה הגניאולוגית, הרבתה לעסוק בטעויות-סופר, מיינה אותן והתחקתה על גורמיהן שבמלאכת ההעתקה.[152]

שיטה זו שלטה באמה הי"ט, אך גם בימינו רווחת היא להלכה ולמעשה.[153] ניסוחה המופתי המודרני בא לידי ביטוי תיאורטי ומעציתי על-ידי פ' מאס,[154] שזכותו הגדולה בהטעמת העובדה, שהשיטה הגניאולוגית כשרה לטיפול בכ"י בלתי-מעורבים בלבד. ההנחה הבסיסית, הקודמת לתהליך ה- recensio, היא לדעתו, שכל העתק מייצג טופס אחד בלבד,[155] ובכך מיעט מן תחולת השיטה מקרים של קונטמינאציה, שהיתה אחד מגורמי ההתנגדות לשיטה הגניאולוגית.

מאס מדגיש את הצורך בתהליך ביקורתי נוסף לאחר הרצנזיה, השלב הראשון של הטיפול בנוסח, והוא examinatio, בחינת מידת ייצוג האוריגינאל במסורת האחידה, המצוייה או המשוחזרת של הארכיטיפ, או במסורות שני נושאי הואריאנטות (היפארכיטיפ) שנחשפו ברצנזיה. לומר, מעניק הוא למבקר זכות שפיטת ערך העדויות. היתר זה מוליך לשלב נוסף של selectio, בחירה במקרה של שתי ואריאנטות, ואפילו divinatio - תיקון המסורת על-פי השערה.[156]

---

152) ראה דרך משל מיונו המפורט והנרחב (כולל 20 קבוצות-מיון שונות) של F.H.A. Scrivener, A plain introduction to the criticism of the New Testament, I, London, 1894, p. 7-17.

153) עבודות קודמות ראה: A.C. Clark, The descent of manuscripts, Oxford, 1918; Kantorowicz, Einführung in die Textkritik, Leipzig, 1921.

154) המהדורה האחרונה היא תרגום אנגלי עם תוספות ומילואים P. Maas, Textual criticism, Oxford, 1958.

155) שם, ע' 3. על קונטמינאציה וסימני ההיכר שלה ע"ש, ע' 7-8. ראה גם ע' 48.

156) מסתבר, שזו אף השיטה שאימץ לו בבקורת הנוסח בתחום הטקסטים העבריים ח' וירשובסקי. השווה את דבריו: "ספר כתב-יד של חיבור עתיק...נושא על-פי רוב את מגילת היוחסין שלו על פניו, בתוך השיטין ממש...שפה משלהם יש כביכול לכתבי-יד עתיקים, שפת שיבושים והשמטות והגהות וחילופי גרסאות. ובשפתם זו הם מגלים קמעה-קמעה דברים הרבה על מקור הנוסח...ואם יבחן המהדיר כהלכה את כל פרטי העדויות המקוטעות...אפשר שיצטייר נגד עיניו אילן היחס של כתבי-היד המונחים לפניו. בכך יהא המהדיר נשכר להבנת המסורת של הנוסח וממילא גם לביקורת הנוסח. אין כוונתי לומר שהכרת הסתעפויות של מסורת הנוסח נותנת מאליה בידי המהדיר כללים שרירים שלפיהם אפשר לברור גרסאות נכונות בכל מקום ומקום ללא התעמקות וטרחה יתרה. אילן היחס של כתבי-היד לעולם לא יפטור את המהדיר מן הצורך - ואף החובה - לחשוב, לבחון, לשפוט ולהכריע" (ח' וירשובסקי, אקדמות לביקורת הנוסח של "פירוש ספר יצירה" לר' יצחק סגי-נהור, תרביץ כז (תשי"ח), ע' 257).

בתחום התפישה הגניאולוגית גופה ידועות שיטות אחדות, שניסו להגביל את החופש הניתן למבקר הטקסט בבחינת הואריאנטות וצירופיהן ולהציע טכניקות-מיון אחרות. אחת השיטות הידועות והמהפכניות היא שיטתו של קונטן,[157] שטבע 15 כללים לוגיים להשוואת הגרסאות במטרה למיין את כה"י באופן גניאולוגי ולשחזר את הארכיטיפ. הוא גם הכיר לראשונה במיגבלה היסודית של כל ביקורת טקסט, שאינה יכולה להתיימר לשחזר אוריגינאל אלא ארכיטיפ, והטעים את האבחנה ביניהם. קונטן מתנגד בחריפות לטכניקה של טעויות משותפות, ומציע שיטה, המבוססת על מיון סטאטיסטי של התאמי גרסאות של זוגות כ"י כנגד כ"י שלישי, ללא התייחסות למידת מיהמנוחם (ובכך שלל את ההנחה שרווחה בשיטת לאכמאן לראות באלטרנטיבות משותפות - טעויות משותפות).[158]

למרות התקפתו על השיטה הגניאולוגית הישנה, לא פרש למעשה קונטן מן התפישה העקרונית שלה, אלא הציע טכניקה שונה.

היה זה ז' בדייה, שיצא לראשונה כנגד הגישה הגניאולוגית בביקורת הטקסט וניסה להפריך את עקרונותיה. בדייה שולל את אימוץ השיטה הגניאולוגית, שהורתה בתחום הפילולוגיה הביבלית והקלסית, בטיפול בטקסטים של ימי-הבינים, שהיו עיסוקו, ובישר תקופה חדשה בביקורת הטקסט ובדרך עבודתו של המהדיר. משבדק עשרות מהדורות, שהותקנו על-פי שיטת לאכמאן, נוכח לדעת, שרובם ככולם הגיעו במיונם הגניאולוגי לשני ענפים של הארכיטיפ. משניסה מיון בעל שלושה ענפים, נוכח לדעת, כי שנים מתנגשים בשלישי. זימון זה חשוד הוא. בדייה החל לסבור, שמא היו שני אוריגינאליה, והמהדיר במקרה זה מקבץ טקסט-שעטנז! יש מקום לפחות לשתי אפשרויות מיון, לפיכך הניח לנסיון להתקין את הטקסט על סמך צירופי הואריאנטות, והדפיס טקסט על-פי גרסה של כ"י אחד, ברשמו את כל חילופי הגרסאות באפאראט.[159] בתשובותיו למסותיו של קונטן, שהתקיף את שיטתו, אשר בהן ניסח את שיטתו[160] הודה בדייה שכה"י אמנם מתקבצים לקבוצות, אך זיקותיהן זו לזו ולארכיטיפ נשארות סתומות. מצב זה הוא מגלם ע"י קווים מאונכים מקבילים, שאין דרך ודאית ללכדם. מיון מוצדק לדעתו אך ורק כאשר הוא מסתיים בהדפסת גרסה אחת בלבד, ולא כשהוא כרוך בהדפסת טקסט אקלקטי.

---

157) H. Quentin, Essais de critique textuelle, Paris, 1926.

158) לגבי שיטה זו בעלת ערך רב היא התוספת שהציע פ' אלסברג, השלמה לשיטת בקורת הטקסטים של Dom Henri Quentin, תרביץ יב (תש"א), ע' 287-293. אלסברג הצביע על הליקוי בטכניקה זו, ותיקנו על-ידי הוספת מיון על-פי "עקרון ההתאמה" לאחר בדיקת הניגודים, ובכך מונע קרבה מלאכותית של כ"י מרוחקים ובלתי-תלויים, שאינם מנוגדים כנגד כ"י שלישי, אך גם אינם תואמים.

159) J. Bédier, Le Lai de l'Ombre, Paris, 1913. כל הדיון הנ"ל עיין במבוא, בעיקר ע' 23-45. לראשונה ההדיר בדייה טקסט זה על-פי שיטת לאכמאן, בשנת 1890, ולימים חזר ונתן דעתו מחדש על מיתודת ההדרה. על-פי שיטתו החדשה ההדיר מאוחר יותר גם את La Chanson de Roland, Paris, 1922.

160) J. Bédier, La tradition manuscrite du "Lai de l'ombre", reflexions sur l'art d'éditer les anciens textes, Romania 54 (1928), p. 161-196, 321-356

תורתו של בדייה נתקבלה בעיקר ע"י מבקרי הטקסטים של ימי-הבינים (שהיו מעצם טיבם עממיים יותר), בייחוד בתחומי הלימודים הרומאניים. בעקבותיו חדלו רבים להאמין באפשרות של חיבור מהדורה ביקורתית. המבקר אינו יכול לבסס את הטקסט על צירופי הואריאנטות, אלא עליו לבחור גרסה אחת ולההדירה.[161]

הזרם החדש של הביקורת הפריך את העריכה הראציונאלית והסובייקטיבית של עורכי הטקסטים בשיטה הגניאולוגית, אך לא הציע טכניקה משלו לההדרת טקסט, גם כאשר מבוסס הוא על כ"י אחד בלבד. א' וינאוור, מחסידיו של הזרם החדש, מבקר את ההימנעות המוחלטת מביקורת הנוסח. בנתחו את המכאניזם של ההעתקה,[162] מציע הוא להרחיב את ההגהה המכאנית, ללא השגת גבול העריכה הראציונאלית. לדעתו יש להגביל את תפקיד העורך ל"שיחזור חלקי של האוריגינל האבוד".[163] ביקורתיותו מצטמצמת ב ב ו ר ר ז ה ב מ א ב ק ה מ כ א נ י ש ב י ן ה מ ח ב ר ל מ ע ת י ק, ושיפוטו נדרש רק כאשר יש עדות לאשמת המעתיק. אין מבקר הטקסט זכאי "לשאול את עטו" של המחבר ולדבר בעדו, כפי שחובע לעצמו המבקר בשיטה הגניאולוגית, אך עם זאת עליו להפחית את הנזק שנגרם לטקסט ע"י מעתיקים.[164] רק בתום ההגהה המכאנית, קובע וינאוור בצדק, יש מקום לאינטרפרטציה ראציונאלית בנפרד.

את תורפת ההדרת טקסטים נוסח בדייה היטיב לחשוף ח' פרי, הסוקר מהדורות אחדות שהותקנו בשיטה זו, ועומד על הסתירה הפנימית המתגלה בדברי המהדירים, המודים במקרים לא מעטים, שנוסח כה"י הבסיסי משובש, וכי גרסאות כ"י אחרים טובות ממנו.[165]

בעקבות ניסויים מעניינים שערך בסמינר באוניברסיטה העברית, הגיע פרי למסקנה השוללת את שיטת בדייה והשיטה הגניאולוגית כאחד. הצעתו, שיש

---

161) M.D. Legge, Recent methods of textual criticism, Arthuriana 2 (1929-30), p. 48-55; E. Vinaver, Principles of textual emendation (In: Studies in French language and Mediaeval literature presented to Prof. M.K. Pope, Manchester, 1939, p. 351-369).
וראה המהדורות השונות, המבוססות על תורת בדייה, הנזכרות אצל
H. Peri, Une methode experimentale de critique des textes (In: Atti dell'VIIIo Congresso Internazionale di Studi Romanzi (Firenze...1956), II, Sansoni-Firenze, 1960, p. 721-726).

162) E. Vinaver, op.cit., p. 365-352

163) שם, ע' 366.

164) עקרונות הגהת הטקסט שלו ראויים לתשומת-לבו של כל מבקר טקסטים: "...it is right to preserve a reading as long as it is possible that it come from the original, and it is wrong to replace it by what is merely probable. 'Impossible' readings are those which can be shown to result from scribal errors; such readings it is our duty to correct. 'Improbable' readings may or may not be due to the author, and those we have obviously no right to alter" (p. 368).

165) במאמר הנזכר בהערה 161, ע' 721-727.

בה חידוש מעניין ופשרה בין שתי הגישות, היא להתקין "טקסט השוואתי",[166] על-סמך השוואת כל גרסאות כה"י, בצירוף אפאראט מפורט; לומר, הצגת טקסט לאחר עיבוד ביקורתי, שאינו גניאולוגי, של כל מסורותיו, אך ללא התיימרות של שחזור המקור, עם רישום מדוייק של חילופי הגרסאות.[167]

בעלת חשיבות מרובה היא שיטתו של פסקואלי,[168] שראשיתה ביקורת הנוסח הראשון של תורת פ' מאס. גישה זו במדה ידועה כעין פשרה היא ויישוב הניגודים בין השיטה הגניאולוגית והמכאנית. שיטה גניאולוגית שרירה, לשיטתו, רק לגבי כ"י שנפלגים מארכיטיפ אחד ואינם מעורבים ע"י קונטמינאציה. אולם במחקריו בבקורת טקסטים של ימי-הבינים והזמן הקדום הוכיח פסקואלי, כי בגלל החופש מקביעה סופית של הטקסט לפני המצאת הדפוס, רבים מכה"י מכילים חילופי גרסאות, שמקורם ברוויזיות של המחבר עצמו, וכל העבודות הנפוצות והפופולאריות הינן מעורבות.[169]

הדרך לחשיפת קיומן של רוויזיות אחדות של טקסט, לומר, מציאות של יותר מאוריגינאל אחד, היא ע"י השוואה, מיון וניתוח הגרסאות. אמור מעתה, השוואה מכאנית של כה"י ומיונם קודמים לכל נסיון התקנת מהדורה מדעית. רק לאחר המיון רשאי מבקר הטקסט לבור לעצמו את שיטת ההדרה, וזאת רק בתנאי שהמיון מורה על קיומו של אוריגינאל אחד. חסידי השיטה הגניאולוגית ינסו לשחזר את הארכיטיפ, ואילו מתנגדיה יסתפקו בהצגת גרסת כ"י אחד בצירוף חילופי הגרסאות של שאר כה"י.

בשיטה זו הלכו מנלי וריקרט בהתקינם נוסח ביקורתי של טקסט מסובך של צ'אוסר[170] על-סמך 83 כ"י. רק לאחר השלמת המיון, שבגלל הכמות העצומה של הואריאנטות נעזרו בו בחוקי ההסתברות, נוכחו לדעת, שהיו קיימים ארכיטיפים אחדים.[171] בעקבות המיון הדפיסו טקסט המיוסד על תהליכי רצנזיה של ארכיטיפ אחד, ובאפאראט נספח נפרד הביאו את כל הואריאנטות האחרות. בהטעימם את ההבדל בין ארכיטיפ ואוריגינאל, שהודגש כבר ע"י קונטן, כללו בטקסט את כל השגיאות, שהיו עשויות לפלוש לארכיטיפ, מבלי לתקנן, העירו עליהן והציעו את הגהותיהם רק בהערות הביקורתיות. מהדורה ביקורתית זו דוגמה מופתית היא לטיפול מדעי בטקסט של ימי-הבינים. במיתודה שבה יש משום פשרה הלכה למעשה בין השיטה הגניאולוגית ותורתו של בדייה.

---

166) "texte comparatif"

167) שם, ע' 727-747.

168) G. Pasquali, Storia della tradizione e critica del testo, Fierenze, 1934.

169) על גרסאות אחדות של מחברים בזמן הקדום ובימי הבינים ע"ש, ע' 398-448.

170) J.M. Manly-E. Rickert, The text of Canterbury Tales; studied on the basis of all known manuscripts, I-VIII, Chicago, 1940.

171) שם, II, 39-41, למסקנה זו הגיעו לפני שקראו את ספרו של פסקואלי.

מבין שיטות המיון והאנאליזה של הגרסאות דומה, שהשיטה המדעית ביותר היא זו של גרג,[172] המצטיינת בהגדרות מדוייקות של מונחים והליכים טכניים ומספקת סמלים נוחים למיון. בהקדמתו מציין גרג, שאינו מציע אלא גישה חדשה בתחום השיטה הגניאולוגית. אולם אף הוא מטעים את הגבלת השיטה בכללה, ובתוך כך אף הטכניקה המוצעת, לחיבורים שכל כה"י שלהם נפלגים מאוריגינאל אחד, ולכ"י בלתי-מעורבים בלבד. שיטת חישובי הגרסאות שלו מוצגת ב שלמותה במהדורה הביקורתית שהוציא לאחר מכן,[173] אולם מיונו הגנטי אינו מסתיים בחיבור מהדורה ביקורתית משוחזרת ואקלקטית, אלא, בדומה לתביעתו של בדייה ולמהדורת מנלי-ריקרט המאוחרת לו, הדפיס גרג כ"י אחד מתוך חמישה, המייצגים רצנזיה אחת (יתרם הביא באפאראט) ומולו כ"י המייצג רצנזיה שונה. לומר, משתמש הוא במיתודה הגניאולוגית רק לצורך מיון כה"י, אך בהתקנת המהדורה הביקורתית הולך הוא בדרכה של האסכולה המכאנית. בעבודתנו נסתייענו בדרכי האנאליזה של גרג ובסימוליו.[174]

2. הספרות העברית ובעיית ביקורת הטקסט

הספרות העברית הקדומה שלאחר המקרא ומימי הביניים המוקדמים מעמידה בפני חוקר הטקסטים בעיות, שביקורת הטקסט הכללית כמעט לא עסקה בהן כלל. ביקורת הטקסט של הספרות הקלסית, הכנסייתית והאירופית הקדומה מבוססת על נתונים ותיעוד ידועים בדבר התהוות אותה ספרות ודרכי מסירתה והפצתה. אולם משאנו נותנים את דעתנו לכך, שדרכי התהוותה של הספרות העברית, אופני מסירתה והפצתה בתקופה המקבילה שונים הם ומיוחדים, מוטל בספק כוחם של שיטות ותורות מתחום ביקורת הטקסט הכללית להלום ולשמש את חוקר טקסטים של ספרות זו. אם ה- textgeschichte וה- textüberlieferung של הספרות העברית שונים מאותם של הספרות הקלסית והאירופית הקדומה, על ביקורת הנוסח לעבד את שיטותיה שלה על-פי תכונותיהם המיוחדות של דרכי התהוות הטקסטים ומסירתם. אין היא רשאית לשאול את שיטותיה מביקורת הטקסט האירופית ללא בחינת מידת כשרותה של זו לשמש אף אותה.

כל שיטות האנאליזה של הטקסטים הקדומים, הרווחות בפילולוגיה הקלסית, מיוסדות על מ ס י ר ה ש ב כ ת ב. טכניקות הרצנזיה, ההגהה והשיחזור נוצרו על-סמך ניתוח צורת מסירה זו. אין דרך-מסירה זו הנחה בעלמא, אלא עובדה היא, הידועה מתוך עדויות הספרות הקדומה עצמה. אופני פרסומו של חיבור בעולם העתיק נמסרים לנו במקורות ספרותיים והסטוריים

---

172) W.W. Greg, The calculus of variants, Oxford, 1927.

173) The play of Antichrist from the Chester cycle, Oxford, 1935.

174) שיטת האנאליזה והמיון היומרנית של V.A. Dearing, A manual of textual analysis, Berkeley-Los Angeles, 1959, השיטה החדישה ביותר מתבססת לא במעט על גרג. היא מציעה חוקים רבים ומסובכים לאנאליזה, ולוקה באי-בהירותה. לא ברור כלל יחסו של המחבר לשיטת ההדרה עצמה.

רבים, ועיקרם הפצה מאורגנת בכתב של חיבורים שנכתבו בידי מחברים ידועים.[175] כיוצא בזה אף מסירתה של הספרות הכנסייתית, אשר נעשתה ע"י מלאכת העתקה מאורגנת למופת במנזרים, ואף לה תיעוד מפורש.[176] ואילו חיבורים רבים מן הספרות העברית שלאחר המקרא עד למאה השמינית-תשיעית למניינם דרכי התהוותם סתומה היא, מחבריהם או עורכיהם בלתי-ידועים, ואופני הפצתם, מסירתם ורציפות העברתם שרויים באפלה. הידיעות הספרותיות והתעודות הנמצאות בידינו בתחום ה- Buchwesen העברי מצטמצמות בתחום ההלכתי של כתיבת סת"ם או נוהגי העתקת המקרא בצורת ספר, ואין בהן כדי לתרום כהוא זה להבהרת הבעייה. המחקרים המודרניים הבודדים, שהוקדשו לעניין מוגבלים בתחום זה ומתבססים על מקורות תלמודיים והלכתיים, ואינם עוסקים כלל בשאלת מסירת הטקסטים והפצתם (מלבד המקרא).[177] בין מגילות ים המלח והקודקסים של המקרא מן המאה תשיעית-עשירית שורר חלל ריק בתחום כה"י העבריים. אין בידינו, לפי שעה, אף כ"י אחד, שנכתב בשמונה מאות השנים הללו,[178] בעוד שמצויים למעלה מ-1600 כ"י לטיניים שנכתבו עד המאה התשיעית![179]

מצב זה של היעדר עדויות שבמקורות על דרכי מסירת טקסטים ופרסומם מכאן, והיעדר גופי הטקסטים עד המאה התשיעית מכאן, אומר דרשני. אין לפטור את הבעייה בטענה, שהיעדר המקורות וגופי כה"י מונע את פתרונה, לפי

---

175) על דרכי ההפצה שבכתב ראה למשל W. Schubart, Das Buch bei den Griechen und Römern, Berlin, 1921, p. 146-170. על המהדורה עיין Th. Birt, Das antike Buchwesen, Berlin, 1882, p. 342-370. ראה גם H.L. Pinner, The world of books in classical antiquity, Leiden, 1958 בעיקר ע' 22-49, שם גם על סחר-הספרים.

176) W. Wattenbach, Das Schriftwesen in Mittelalter[4], Graz, 1958, p. 428-466.

177) L. Löw, Graphische Requisiten und Erzengnisse bei den Juden, I-II, Leipzig, 1870-1; L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteratur -- u. Textgeschichte, Strassburg, 1902; L. Blau, Buchwesen (In: EJ 4, col. 1144-1158)

לא עלה בידי למצוא את Steiglich, Schrift und Bücherwesen der Hebräer, Leipzig, 1876. ספרו של שטיינשניידר (ראה הערה 67 לעיל) אינו נוגע בבעיות המסירה.

178) הכוונה לכ"י ספרותי מתוארך. במצבה הנוכחי של הפאליאוגרפיה העברית אין ביכולתנו לקבוע זמנם של כ"י קדומים ללא תאריך מפורש. שרידים ממגילה, שנכתבה בתקופה זו ללא ספק, הם שני פאלימפסטים מספריה המדינה הבאווארית במינכן, CLM 6315 ו-CLM 29022 (עיין CLA [ראה ההערה הבאה] מס' 1274), לטינית שנכתבה במאה ה-8 ע"ג עברית (קטעים ממחזור), שלא נודעו עד כה בין חכמי ישראל והטעונים עדיין חקירה יסודית (שאני מתעתד להשלימה בעתיד). שאר התעודות הבודדות המיוחסות לתקופה זו הינן תעודות ולא כ"י ספרותיים.

179) עיין באוסף הגדול, שפרסומו עומד להסתיים, בעריכת E.A. Lowe, Codices latini antiquiores (CLA), a palaeographical guide to Latin manuscripts prior to the ninth century, vol. 1-10, Oxford, 1934-1963. עד עתה פורסמו 1588 כ"י וקטעים. הספירה אינה כוללת כתיבות שונות בתוך כ"י אחד. אוסף זה אינו כולל תעודות מתקופה זו (חלקם כלול באוסף אחר, שהולך ומתפרסם בעריכתו של A. Bruckner, Chartae latinae antiquiores, Olten-Lausanne, vol. 1-3, 1954-1963).

שהיעדר זה עשוי דווקא להעיד על טיבם של דרכי המסירה.

מלבד המקרא, שהוא עניין לעצמו, יש אולי להפריד בדיון זה את הספרות ההלכתית שלאחר המקרא - המשנה (והתוספתא) והתלמוד. בעיית פרסומה של ספרות זו, ובייחוד פרסומה של המשנה, כבר נתנו דעתם עליה מלומדים רבים בתחום תולדות ההלכה וספרותה.[180] גם שאלה זו לוקה בהיעדר עדויות ברורות, ועיקר ראיותיה פנימיות ועקיפות. בצידן של השקפות וראיות בדבר היכתבותה של המשנה,[181] שאינן מבוססות כלל וכלל, טענות אחרות, כגון זו של ליברמן,[182] על פרסום שבעל-פה, שהיה "בזמן ההוא כפרסום בכתב לכל דבר",[183] על מסירת המשנה בפי "תנא" בית-המדרש, שסמכותו היתה "כסמכותו של ספר שיצא לאור".[184] פינקלשטיין[185] מניח העברה שמיעתית, מסורת שבע"פ וציטוט על-פי הזכרון של כל הספרות התנאית והאמוראית כמן המפורסמות שאינן צריכות ראייה, וא"ש רוזנטל[186] מוכיח מתוך השוואת נוסחים וביקורת הטקסט התלמודי[187] כי התלמוד לאחר עריכתו עדיין הופץ ונלמד בעל-פה.

אולם הספרות התלמודית היא ספרות משפטית בעיקרה, ולא בסוגה אנו עוסקים כאן. דעתנו נתונה לספרות הלא-משפטית הקדומה, בעיקר לשכבה הגדולה של ספרות המדרש והאגדה על קבציה, משקעיה בספרות ההלכה וצורותיה השונות - מדרשי הלכה, דרשות, ילקוטי אגדה, חיבורים מיסטיים, מדרשים מוסריים, פיוט, תפילה וכיוצא בהם. אם ספרות משפטית, קובצי חוקים ושקלא וטריא תלמודיים הועברו בדרכי מסירה שבע"פ, על אחת כמה וכמה חומר דרשני שעצם התהוותו כרוכה בתרבות שמיעתית.

היעדר שלשלת ביבליוגרפית של כתבים אלו בראשית ימי-הביניים עד המאות הט׳-י"ב וחוסר עדויות הסטוריות על דרכי מסירתם, הפער הגדול בזמן בין יצירתם או עריכתם לבין רישומיהם בכתב מכאן, וסימנים ספרותיים פנימיים מכאן, מצביעים על כך, שטקסטים אלו היו מלכתחילה אוראליים, שיצירתם בעל-פה, מסירתם שמיעתית וידיעתם זכרונית.

החיבורים המדרשיים והשכבות הדרשניות בספרות ההלכה, מרובים בהם

---

180) ראה את הספרות שמביא י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה[2], ירושלים, תשכ"ד, ב, ע׳ 693.

181) L. Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, Philadelphia, 1931, p. 12-20. זו גם דעתו של אפשטיין שם, ע׳ 692-703 ועוד.

182) ש׳ ליברמן, יוונית ויוונות בארץ ישראל, ירושלים, תשכ"ג, ע׳ 213-214, 301-305.

183) שם, ע׳ 223.

184) שם, ע׳ 217.

185) L. Finkelstein, The transmission of the early Rabbinic traditions, HUCA XVI (1941), p. 115-136.

186) ראה התקציר האנגלי של הרצאתו בקונגרס העולמי למדעי היהדות, ירושלים, תשי"ז, מדור תלמוד, ע׳ 18-19.

187) עיין גם בירורו המקיף של פרט אחד לתולדות הנוסח של הבבלי, רב בן-אחי ר׳ חייה גם בן-אחותו? (בתוך: ספר ילון, ירושלים, תשכ"ג, ע׳ 281-337) המצביע בצורה ברורה על "טיבו החפשי של נוסח הבבלי" (ע׳ 329).

יסודות שמיעתיים, שמקורם בתקופה, שבה הושמעו הדרשות באזני הציבור[188] והועברו מפה לאוזן במשך מאות שנים. היסוד העממי של טקסטים אלה בולט ביותר ומעיד על דרך מסירתם ותפוצתם העממית.

חוקרי הספרות העממית בימינו הפריכו אמנם את הסברה הרומנטית בדבר יצירה קיבוצית של הספרות העממית. מקור כל יצירה עממית או יחידה ממנה גם הוא יוצר יחיד, והמעלה אותה על הכתב הוא עורך יחיד. אך שלשלת הקבלה בין שני יחידים אלה מסורה בידי מאות מסרנים, המעצבים את האופי העממי של יצירות אלה.[189]

שטראק מביא אמנם עדויות אחדות מתוך הספרות התלמודית על כתיבת אגדה ומציאותם של ספרי אגדה בידי חכמים,[190] אך אין בכוחן של עדויות אלו להפקיע את הבעיה, שהרי ספרים אלה היו פנקסים פרטיים של דרשות, שמקורן שמיעתי. והיא הנותנת: לא מן הנמנע, שכבר בתקופה קדומה החלו חכמים בודדים להעלות על הכתב חומר דרשני, שיצירתו קדומה יותר, ושנמסר להם בעל-פה, לצרכיהם הפרטיים. דבר זה, אם אמנם נכון הוא, לא ביטל את שיטת המסירה וההפצה השמיעתית בכללה, ונוסחי פנקסים אלו לא היו אלא נוסחים פרטיים של אחדים מן המסרנים.[191] יתר על כן, כבר דברי האגדה שבפי תנאים ואמוראים עיבודים הם במקרים רבים של חומר אוראלי קדום יותר.[192]

---

188) עיין צונץ-אלבק, הדרשות בישראל, ירושלים, תשי"ד, פרק עשרים, ע' 175-163. על היסוד השמיעתי-דרשתי הבולט בספרות האגדה, על קטעי דרשות ששולבו בגוף המדרשים, על שינויי סגנון ותוכן לפי קהל השומעים, ראה בקצרה ש' ליברמן, שם, ע' 124. על ספרות זו כ"משקע של נאומים שבבית-הכנסת" ראה גם י' היינמאן, דרכי האגדה, ע' 12. על סימני המסירה השמיעתית בטקסט ראה K. Liestöl, The Origin of the Icelandic family sagas, Oslo, 1930, p. 36-37 המבחין בין השאר בשיבושים שמקורם שמיעתי (דמיון פונטי), יחידות שלמות הנשכחות או נוספות, שינויי סדר ומלאי. ראה גם E. Nielsen, Oral tradition, London, 1954, p. 36 המצביע על סגנון מונוטוני, ביטויים חוזרים ונשנים, סגנון שוטף ומאוחה (פאראטאקטי), ריתמוס וחוקים אפיים שנטבעו ע"י אולריק ואחרים כגון חוק החזרה, חוק השילוש, הטעמה מודעת של מילות זיכרון ועוד. נקל להבחין בתכונות אלו במדרש ובדרשות שבספרות ההלכה.

189) עיין ד' נוי, הספור העממי בתלמוד ובמדרש; רשימות לפי הרצאותיו [באוניברסיטה העברית], מפעל השכפול, ירושלים, תש"ך, ע' 6-5.

190) Strack, שם, ע' 16-13. המקורות כלשונם בתרגום העברי, ה' שטרק, מבוא התלמוד, תמ"ד, 1911, ע' 13-10.

191) גם ליברמן, שם, ע' 305-301 מניח ומביא מקורות לקיומם של פנקסים פרטיים של פסקי הלכות בידי חכמים, אולם לא היה הדבר בחינת דרך פרסום, אדרבה, "התורה שבעל-פה של היהודים נשארה רשומה במגילות סתרים (פרטיות) ובאוספים פרטיים" (304), "ופורסמה רק בעל-פה בשביל בני ישראל" (305). פינקלשטיין מצביע על פורמולות חוזרות וגרעיני נוסחאות קבועות בטקסטים אגדיים מקבילים, וסובר שמלות-אחיזה אלו היו בשלב מאוחר יותר כתובות בידי חכמים ותלמידיהם, אך החלק העיקרי נשאר לשחזור ע"פ הזיכרון, ראה המאמר המצויין בהערה 185 לעיל.

192) עיין גינצברג, I , הקדמה, ע' VIII. עיין גם B.Y. Bamberger, The dating of Aggadic materials, JBL LXVIII (1949), p. 115-123 העומד על כך שאין ביחוס חומר אגדי לחכמים משום תארוכו וכי ההקבלות והייחוסים השונים בתוך הספרות התלמודית וכן ההקבלות של חומר קדום מתוך ספרויות אחרות (ספרים היצונים וכו') עשויות להתבאר רק מתוך שימוש בחומר אוראלי משותף קדום. ראה גם מאמרו של פינקלשטיין, The sources of Tannaitic Midrashim, JQR XXXI (1940-41), p. 211-243 המוכיח את הירושה המשותפת של החומר האגדי לכל האסכולות הדרשניות של התנאים, שעבדוה לפי צרכיהן.

ספרות זו, אפוא, שרובה כוונה אל העם, הועברה ונמסרה בפי דרשנים, תלמידים ובפי העם עצמו. ספרות לא-הלכתית, שלא היתה עממית, ספרות אזוטרית דוגמת ספרות ההיכלות, נמסרה מן הסתם אף היא בעל-פה בחוגים סגורים. כיצד נתגלגלה, דרך משל, ספרות ההיכלות לחסידי אשכנז? עדויות על קיומם של חיבורים מספרות זו מופיעות רק במאה העשירית לערך. על כרחך אתה אומר, שטקסטים אלו כאחרים הועברו במשך תקופה ארוכה במסורות שבעל-פה.

דרכי המסירה השמיעתית ועצם המסירה הממושכת שבעל-פה והגיבוש הספרותי המאוחר של יצירות רבות בספרות העברית מחייבים שינוי בגישה הפילולוגית לטקסטים אלו. הבנת תהליכי המסירה וההתהוות של ספרות זו עשוייה לבאר את קיומם של כ"י ומקורות בעלי נוסחאות כה רבות ושונות ולעתים אף מנוגדות. מסירה זכרונית של חומר דרשני בייחוד, שמעיקרו חפשי הוא וגמיש יותר, נוטה לפלג את הנוסח, להצמיח ואריאנטות מקומיות ואזוריות, תוספות וחילופים, שינויי סדר, מלאי וייחוס. התפוצה הגיאוגרפית הרחבה של נושאי מסורות זכרוניות של הספרות העברית החישה והעצימה תהליך זה. משהתחילו להעלות את הדברים בכתב, נוצרו מאליהן גרסאות ספרותיות אחדות,[193] שמן הסתם מקורן הקדום, שאינו ידוע אחד היה. התפלגות זו, פרי המסירה שבע"פ, אינה ניתנת כיום לגישור. החלל בין זמן היווצרותו של הטקסט ובין זמן רישומיו בכתב חתום וסתום הוא לגבינו. מצב דומה אף במקורות, שנתגבשו כבר בתקופה קדומה, כגון מדרשי הלכה, התלמודים, בראשית רבא, העשויים למסור יחידה דרשנית מסויימת בגרסאות רבות, כשהן מיוחסות לאנשים שונים ולתקופות שונות, אפילו בתוך חיבור אחד. ואין צריך לציין את חילופי הגרסאות של אותה יחידה בקבצים וילקוטים מאוחרים יותר של המדרש, או בלשונותיו בחיבורי הראשונים.

לפי שהתפצלות הנוסח נתהוותה בדרכים אוראליות, אי אפשר לנקוט בשיטה גניאולוגית בביקורת הטקסט, המבוססת על דרכי מסירה שבכתב, כדי לנסות לשחזר באמצעות השוואת הואריאנטות והענפים השונים את המקור (או הארכיטיפ) היחיד. גרג, דרך משל, מטעים בהקדמתו לשיטת האנאליזה הגניאולוגית שלו, שההנחה, שכל כה"י של חיבור נתון נפלגים מאוריגינאל אחד, שרירה רק אם תוצא מכלל אפשרות העברה זכרונית של הטקסט.[194] תקופת

---

193) מ' מרגליות במבואו למהדורת ויקרא רבה, תולה את חילופי הנוסחאות והעיבודים במעתיקים: "מן השינויים המרובים שבין הנוסחאות השונות...אנו רואים כיצד עובדו הנוסחאות מדור לדור ובאיזו מידה נהגו המעתיקים חופש בהעתקת חיבורי אגדה...נראה שכבר בתקופה קדומה ביותר התהלכו נוסחאות שונות של ויק"ר...הגלגולים הרבים שעברו על ספרי המדרש, שכל מעתיק הוא במובן ידוע עורכו מחדש..." (מבוא נספחים ומפתחות למדרש ויקרא רבה, ירושלים, תש"ך, ע' XL-XXXIX). אולם נראה שהמעתיקים בתרבות מסירה שבכתב לא נטלו לעצמם חופש כה רב, אלא להיפך, היו כבולים לטופס שלפניהם, עם שהם משתבשים בשיבושי ההעתקה הידועים, ואת השינויים הרבים ויש לתלות בתקופת המסירה הזכרונית.

194) W.W. Greg, The calculus of variants, p. 2.

מסירה שמיעתית של טקסט, שנכתב מעיקרו, יוצרת אוריגינאל שני כאשר הוא נכתב בשנית, לדברי מבקר טקסט אחר.[195] הטכניקה של ביקורת הנוסח של הספרות בעולם העתיק ובימי-הבינים אינה הולמת אם כן ספרות שנמסרה בדרכי מסירה זכרונית,[196] ובפרט השיטה הגניאולוגית בהתקנת מהדורה ביקורתית. שיחזור הנוסח המקורי או הארכיטיפי של טקסטים אלו הוא בלתי אפשרי, וכל נסיון כזה מופרך מעיקרו.

מסירה שבעל-פה אינה כמובן נחלתה של הספרות העברית בלבד. ספרות עממית נמסרה בכל הזמנים מפה לאוזן עד שהועלתה על הכתב. השירה הערבית הקדומה נפוצה בע"פ,[197] וכמוה כנראה אף שירי-עם, סיפורי-עם אגדות ואפוסים עממיים בתרבויות אחרות.[198] ספרות החדיתים המוסלמית בנוייה כולה על שלשלות מסירה לינאריות - האיסנאד. מסירה שבעל-פה עומדת ביסוד הספרות האפית הצרפתית בימי הבינים,[199] ולמעשה מלחמתו של בדייה בשיטה הגניאולוגית בבקורת הנוסח יסודה בחקר ספרות השאנסונים הצרפתית.

---

195) V.A. Dearing, A manual of textual analysis, p. 5.

196) ראוי להביא כאן את דבריו של צ'ייטור, היחידי מבין חוקרי הספרות האירופית בימי-הבינים, אשר טוען, שאיש ימי הבינים רכש את עיקר ידיעותיו ב צ ו ר ה ש מ י ע ת י ת. בדברי ביקורתו על הניתוח של התהליך המנטאלי בעת העתקת כ"י מאת וינאוור (ראה הערה 161 לעיל), מביא עדויות ספרותיות על הנוהג ה ק ד ו ם, שנמשך גם בימי הבינים, לקרוא בקול, וכנראה תולה הוא בנהג זה את דבריו בדבר הסתמכות המעתיק על הזכרון השמיעתי. הטעמה זו חשובה לענייננו למרות ההבדל היסודי בין הסתמכות על זכרון שמיעתי בעת ההעתקה לבין מסירה בע"פ. צ'ייטור חושף את המגרעת של החוקרים המודרניים בניתוח תהליכי ההעתקה, בייחוס תכונות מנטאליות, הזהות לתכונותינו בעת העתקה, למעתיקים בימי-הבינים. על הזיקה ההדוקה בין ההגייה, הקול והדיבור לבין האותיות והמלה המודפסת בזמן המודרני, בניגוד לזמן הקדום ראה שם דברי A. Lloyd, Our spoken language, London 1938, p. 29 (H.J. Chaytor, The Medieval reader and textual criticism, Bulletin of the John Rylands Library 26 (1941), p. 2-8).

197) ואף לגביה אין לחשוף את הנוסח המקורי, ראה T. Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, Hannover, 1864 בעיקר ע' XVI-XI . על המסורת האוראלית המיוחדת שלה ראה C.J. Lyall, Translation of ancient Arabian poetry, New York, 1930, pp. XXXV-XXXVII.

198) על אפשרות של מסירה בעל-פה של ספרות עממית ביזנטית (אפוסים ושירים ביוונית וולגרית) בימי-הבינים ראה H-B. Beck, Uberlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur (In: Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur, I, Zürich, 1961), p. 473-476 גם הטקסטים, שהוא דן בהם, מצויים בנוסחים שונים בכ"י, שהקדומים שבהם מרוחקים מתקופת היווצרותם. אף-על-פי-כך אין בק מאמין, שהנוסחים שבידינו נובעים באופן ישיר מהמסורת שבעל-פה, ע"ש, ע' 474-475.

199) A. Micha, Uberlieferungsgeschichte der französischen Literatur des Mittelalters בקובץ הנזכר בהערה הקודמת, II, ע' 202.

אסכולה שלמה נתייסדה על בסיס הנחת מסורת שבעל-פה, היא האסכולה הסקאנדינאוית בהנהגתו של פרופ' אנגנל, שעיקר תכליתה חקר המקרא. נילסן, שסיכומו על השקפותיה של אסכולה זו פורסם באנגלית,[200] מביא ראיות לקיומה של מסורת אוראלית בספרות המזרח הקדום, שעקבותיה, רישומיה ותיאוריה בטקסטים גופם, כגון בטקסטים אכדיים.[201] הוא אף רומז להסטוריה דומה של דרכי מסירת הספרות ההודית, הפרסית, האיסלאמית (הפצת הקוראן) ואפילו היוונית הקדומה.[202] דוברי אסכולה זו נתנו דעתם לתהליך המעבר מהמסירה שבע"פ למסירה שבכתב, סיבות המעבר והשפעתו על התפלגות הנוסח, עם שהם מייחסים את שינויי הגרסאות דווקא למסירה שבכתב, לאחר שלשלת המסירה החייה והאישית, הערבה לשימור הטקסט, פסקה, ותחתה החלו המעתיקים, המתווכים הבלתי-פרסונאליים בין נושאי המסורת ומקבליה, לכוף על החומר את פרשנותם ולעורכו לפי דרכם.[203] האפליקאציה של שיטה זו היא לגבי המקרא, שבו מבחינה האסכולה הסקאנדינאווית עיבודים ספרותיים מאוחרים יותר, בתר-גלותיים, של גרעינים אוראליים קדומים.[204]

אולם בעוד שהאסכולה הסקאנדינאווית עוסקת בהרבות שמיעתית של המזרח הקדום, עניינו בתקופה מאוחרת יותר, שבה נפוצה כבר מסירה שבכתב של המקרא. ייחודה של הספרות העברית הוא לא רק בתחולתה הממושכת של תרבות מסירה זו, אלא בכך, שדרכי מסירה אלה, הקיפו כפי הנראה אף יצירות ספרותיות מובהקות; גם אותן מביניהן שהכילו אלמנטים עממיים, לא היו בגדר ספרות עממית כדוגמת שירי עם או אפוסים עממיים.

גישה זאת לגבי שחזור הנוסח המקורי והבנת התפלגויות הנוסח ידועה, אם כי לא רווחת, בין חוקרי הליטורגיה היהודית ואף הנוצרית. על היסוד השמיעתי של התפילה אין עוררין כמובן. מקורות קדומים ומאוחרים של התפילה היהודית מציגים נוסחאות ונוסחים רבים. כבר אלבוגן[205] עמד על כך, שאין לחשוף נוסח מקורי, משום שמלכתחילה לא היה סדר קבוע ונוסח מסויים של התפילה, אלא נוסחים רבים רווחו זה בצד זה, וקדמו לו בהכרה זו אף אחרים. עם זאת חזרה וגברה הנטייה בין חוקרי נוסח התפילה לברר ולשחזר את הנוסח ה"מקורי". לאחרונה חזר י' היינימן על טענתו של אלבוגן, הטעימה בחריפות ואף הביא ראיות רבות לקיום נוסחי תפילה מקבילים במקורות התלמודיים גופם.[206] גם היינימן מטעים, שביקורת הנוסח, שפותחה בעיקר על-ידי

---

200) E. Nielsen, Oral tradition, London, 1954.

201) שם, ע' 18-38.

202) שם, ע' 21-23. נילסן מביא קטע מכתבי אפלאטון הקובל על התפשטות מלאכת ההעתקה תחת השימוש בזיכרון. על מסירה שמיעתית של האפיקה ההומרית ע"ש, ע' 31.

203) ע"ש, ע' 32-34. על הפיקוח על המסירה שבע"פ שם, ע' 37. על התיאוריה של ווידנגרן בדבר האפשרות שמסורת שבע"פ ומסורת שבכתב יפעלו בעת ובעונה אחת ראה ע' 16.

204) שם, ע' 39-103.

205) I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst³, Frankfurt a.M., 1931, p. 2, 41-42 [=תרגום עברי: תולדות התפלה והעבודה, ירושלים-ברלין, תרפ"ד, ע' 6, 34].

206) י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, תשכ"ד. ראה בעיקר פרק ב', על התהוות נוסח התפילות ובעיית ה"נוסח המקורי", ע' 29-51. ראה שם גם סקירה התפישות השונות של חוקרי תפילת ישראל. השווה המובאות ומראי המקומות בדבר מסקנות דומות בחקר הליטורגיה הנוצרית המזרחית הקדומה, ע' 44-45.

הפילולוגיה הקלסית, אינה הולמת את תחום התפילה.[207] מסקנתו היא, שאין לנסות לשחזר את הנוסח המקורי ע"י השוואת הואריאנטות, משום שכנראה לא היה כלל נוסח מקורי אחד, אלא "דברים שבע"פ שמעצם טיבם לא נתנסחו ניסוח אחיד ונוקשה...אלא נתנסחו דרך ארעי וחזרו ונתנסחו בסיגנונות אחרים באופן חפשי למדי...".[208]

בתחום הסוג הספרותי, שאנו דנים בו, קשה להניח, שלא היה מלכתחילה נוסח מקורי, אולם הפצת ספרות זו ומסירתה שוות היו מן הסתם לגלגול נוסחיה של התפילה.

בתחום ביקורת הטקסטים התלמודיים כבר קבע י"נ אפשטיין את הצורך באבחנה בין "חילופי-נוסחאות", "הנופלים בספר על ידי טעויות במסירתו שבכתב ושבעל-פה", לבין "חילופי לשונות", שמקורם במסורות שונות.[209] מתוך גישה זו חלק על השיטה האקלקטית, בעיקר לגבי משנת התנאים "שיש לה היסטוריה שבעל פה ושבכתב".[210] מתוך חקירותיו הנרחבות בספרות התלמודית ובעיקר בטקסט התוספתא עמד ש' ליברמן על אופייה המיוחד של ביקורת נוסח טקסטים אלו,[211] הטעים את קיומן ההדדי של מסורות אחדות של אותו טקסט, ושלל בחריפות את הנסיון לטשטש מסורות נפרדות אלו ע"י שינוי הגרסאות והתקנת טקסט אקלקטי אחיד.[212] "עלינו להתייחס בכובד ראש לגרסאות השונות של כתבי היד והראשונים, ואין להחליט שרק אחת מן הגרסאות נכונה".[213] ליברמן הורנו להפריד בין האמת ההסטורית האחת לבין האמת של כל טקסט וטקסט בהתאם למסורתו ולמקורו.[214] א"ש רוזנטל, שסיכם את משנת ליברמן בביקורת הטקסט התלמודי ועמד על חשיבותה, הדגיש כי "הדברים אינם נוגעים למשנה - או למקורות התנאים בכלל - בלבד. הם תופסים לגבי כ ל מ ק ו ר ש ש י נ נ ו א ו ת ו ב ר ב י ם, ב י ש י ב ה א ו ב ד ר ש ה,

---

207) שם, ע' 12. ראה גם ביקורתו בתרביץ ל (תשכ"א), ע' 408-410.

208) שם, ע' 32.

209) מבוא לנוסח המשנה, א, ע' 1, והדוגמאות שם, 1-7. השווה גם ש' ליברמן בביקורתו על המכילתא מהד' לויטערבאך, קרית ספר יב (תרצ"ה-תרצ"ו), ע' 57 על הצורך "להבדיל בין טעות סופרים שנשתרשה בקבוצה של כת"י, ובין מסורת (נכונה או מוטעית) שנתקבלה בארצות ידועות".

210) מובא ע"י א"ש רוזנטל, PAAJR 31 (1963), ע' נח. השווה גם ביקורתו של מרקס על המהדורה האקלקטית של מס' ברכות מידי פרפרקוביץ JQR 1 (1910-1911), ע' 279-285, וכן ביקורתו של אפטוביצר על מס' תענית מהד' צ' מאלטער V. Aptovitzer, Sous quelle forme une édition critique du Talmud est-elle possible et admissible? REJ 91 (1931), p. 205-217.

211) את שיטתו של ליברמן בביקורת הטקסט, המפוזרת טיפין טיפין בספריו ובמאמריו סיכם וניתח א"ש רוזנטל, המורה, PAAJR 31 (1963), ע' כח-עא, ובעיקר ע' נז-עא.

212) על-פי גישה זו ההדיר את התוספתא, ראה תוספתא זרעים, מהד' ליברמן, נויארק, תשט"ו, הקדמה, ע' יב.

213) ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים, תרצ"ט, מבוא, ע' טו (מובא ע"י רוזנטל, שם, ע' סב).

214) שם, שם; ביקורתו על ספרי מהד' פינקלשטיין, קרית ספר יד (תרצ"ז-ח), ע' 324 (=רוזנטל, ע' סב-סג).

למשל, כמה וכמה מ ד ר ש י ם".[215]

3. ביקורת הנוסח של פרק שירה

דומה, שעל הנחות אלו צריך כל חוקר טקסטים מתקופה זו לבסס את עבודתו הביקורתית. רק הנחות אלו עשויות לבאר את מצבו של פ"ש בכ"י ולהנחותנו בשיטת ההדרתו.

נסינו להוכיח במבוא הכללי לטקסט זה כי הוא נערך וגובש בתקופה קדומה בחוגי ספרות ההיכלות. כה"י הקדומים ביותר של פ"ש הם כנראה לכל המוקדם מן המאה התשיעית-עשירית. מאות שנים מפרידות בין זמן גיבושו הספרותי של הפרק עד התחלת רישומיו הספרותיים הקיימים. במשך תקופה זו נמסר הטקסט במסורות שבע"פ, תחילה בחוגים מצומצמים ובצורה אזוטרית, כיאה לטקסט מיסטי, ואח"כ בקרב הציבור הרחב. מן הסימנים, שנותנים ליסטל ונילסן[216] בטקסטים שהועברו במסירה שמיעתית, נקל להבחין בפ"ש ברובם: שינויי הסדר והמלאי הבולטים במיוחד באוספי ההמנונים שלנו בכ"י, תוספות והשמטות של יחידות שלמות, תבנית מונוטונית וביטויים חוזרים ונשנים (אומר שירה - מהו אומר - המנון). לפי שתוכנו ותבניתו בכללם יסוד עממי-דרשני בהם, ואף התבסס הוא על דרשות ידועות, ומתוך ששימש גם כטקסט ליטורגי כבר בתקופה קדומה כנראה, טבעי הדבר, שבזמן זה צמחו נוסחאות אחדות ללא זיקה ישירה, מתוך השתבשות דרכי ההעברה האוראליות ועצם טיבן, תוספות דרשניות ומסורות מקומיות. באין רציפות ביבליוגרפית, באין שלשלות כ"י אפשרות התפלגות הנוסח והתגוונותו נוחה יותר. התהוותו של פ"ש שונה בודאי מההתהוותן של התפילות, אולם דרכי תפוצתו והתפלגות נוסחיו שוות הן לדרכי תפוצתן והתפלגותן של התפילות.

הנוסחים הראשונים של פ"ש, שנרשמו במקומות שונים ורחוקים זה מזה, דינם אפוא כדין ארכיטיפים, המייצגים מסורות שבע"פ, שנתפלגו בודאי מאוריגינאל קדום משותף אחד. "ארכיטיפים" אלו מרוחקים מאד ממקורם, והינם "ארכיטיפים" רק בזכות החלל הביבליוגרפי. בעצם אין הם אלא בבואות שבכתב להתפלגות קדומה יותר.

אין ביכולתנו לשער את זיקתם של "ארכיטיפים" אלו זה לזה, או לשחזר את הסטמה של הטקסט מעיקרו. אין אנו רשאים לגשר ביניהם, לפי שנבצר מאתנו לשער את מהלך מסירתו של הטקסט וצמיחת נוסחיו, ולפיכך אין מקום לרצנזיה כוללת של כה"י.

---

215) רוזנטל, שם, ע' סג (ההדגשה שלי). רוזנטל מביא שם גם הקבלות בסוג מיוחד של טקסטים בפילולוגיה קלסית. ראה גם תקציר הרצאתו בקונגרס העולמי השני למדעי היהדות, "לישנא אחרינא"; בעיות במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי, ירושלים, תשי"ז, מדור תלמוד, ע' יד-טו, ובעיקר התקציר האנגלי, ע' 18-19, שבו מצביע על היעדר העריכה הלשונית של התלמוד ועל ריבויים של חילופי הגרסאות המונע את תפיסתם כ variae lectiones.

216) ראה הערה 188 לעיל.

שחזורו של הנוסח ה"מקורי" של פ"ש הוא בלתי-אפשרי, וכל נסיון כעין זה פסול. אין צריך לומר, שהשיטה הגניאולוגית בההדרת פ"ש או טקסטים מדרשיים אחרים מלאכותית היא. כל התקנה של טקסט כגון זה בצורה אקלקטית היא מסולפת, וכל נסיון של שפיטת ערך הגרסאות הוא מטעה מעיקרו. השיטה היחידה מבין שיטות ביקורת הנוסח האירופית, שרשאים אנו לאמצה בתחום הספרות העברית הקדומה מבלי לחשוש לסילוף הנוסח, היא שיטתו של בדייה; לומר, ויתור על רצנזיה של הטקסט על-סמך כה"י ועל נסיון להתקנת מהדורה ביקורתית, והסתפקות בההדרת כ"י אחד, בצירוף כל חילופי הגרסאות באפאראט. ואכן בדרך זו הלכו מהדירי טקסטים זהירים, כגון תיאודור במהדורת בראשית רבא, ש' ליברמן במהד' התוספתא או מרגליות במהד' ויקרא רבא, אם כי לא בלי סטיות מגישתו החמורה של בדייה.[217]

אולם אל לנו להתעלם מכך, שכה"י של פ"ש שלפנינו הועתקו מן המאה העשירית לערך ועד לשנת של"ו (שנת הדפסת הטקסט לראשונה). בתקופה זו מסירת הטקסט היתה כבר מסירה שבכתב כמובן, ודרך הגהת כ"י אלו עשוייה להתבסס על טכניקת האנאליזה, שפותחה בביקורת הטקסט האירופית. בכ"י אלו אתה מוצא כבר את נזקי המעתיקים ואת סימני המסירה שבכתב בצורה בולטת. בין כ"י אלו עשויות להיות זיקות גנטיות. כ"י אחדים מוסרים נוסח מסויים, שמקורו אמנם בהתפלגות בלתי-ידועה מתקופת המסירה שבע"פ, אך מזמן שמסורת זו החלה להימסר בכתב, חלים עליה תכונות מסירה זו. אם ניתן לבודד קבוצות-נוסח כאלה, בעלות זיקה גנטית משותפת, רשאים אנו לנתח את גרסאותיהם בעזרת חוקי האנאליזה של המסירה שבכתב, על-מנת להפריד בין המסורות השונות של הטקסט בכה"י.

תולדות הנוסח של הספרות העברית הקדומה בכלל, ושל פ"ש בפרט, מחייבים גישה שונה. מן הדין להציג את הטקסט על-פי מסורותיו השונות. כ"י אחד, גם אם משובח הוא ביותר, מוסר גרסה אחת בת מסורת-נוסח אחת, ואין בו כדי לשקף את המסירה בכללה. רק הצגה מלאה של מסורות הנוסח, כשהן מופרדות, עשוייה להעמיד בפני המחקר את מלוא החומר לצורך חקירת הטקסט.

השיטה, שעלינו לנהוג לפיה, היא ביסודה שיטתם של מנלי-ריקרט, אלא שטעמיה שונים וחלותה רחבה יותר. כפי שהורה פסקואלי, אפשר לערוך רצנזיה של כ"י הנפלגים מארכיטיפ אחד בלבד. החיבורים הקדומים ומימי הבינים מערבים נוסחים אחדים של המחבר עצמו, כפי שהוכיח, לפיכך אפשרות זו נמנעת במקרים רבים. מנלי-ריקרט מיינו את כה"י ובעקבות המיון כזכור התקינו את הטקסט על-סמך רצנזיה של ארכיטיפ אחד.

---

217) תיאודור הגיה לפעמים את כה"י הבסיסי על-פי כ"י אחרים וציין זאת באפאראט. מרגליות השלים את ההשמטות על-פי שאר הנוסחאות ואת השיבושים הגיה בגוף הטקסט, אך העיר על הגהותיו באפאראט.

אף מחיבורים רבים בספרות העברית מצויים נוסחים אחדים, אולם לאו דווקא עקב רוויזיות של מחבריהם,[218] אלא בעטיו של תהליך המסירה. אף כאן אין לשחזר את ה"מקור", אך ניתן אולי לערוך רצנזיות של קבוצות-נוסח, בבואות ה"ארכיטיפים". רק עריכת רצנזיות של כל קבוצות-נוסח בנפרד, זו לעומת זו, עשוייה לשקף את הטקסט כפי שהוא מסור לנו; שהרי אין כאן רוויזיות של המחבר עצמו, אוריגינאלים או ארכיטיפים אחדים כמו בספרות האירופית, שבחירת אחד מהם אינה מסלפת עדיין את תמונת הטקסט, אלא לפנינו מסורות אחדות למקור אבוד אחד, שזיקתם עשוייה להיות עקיפה ביותר, ואין בידינו זכות ויכולת לבכר מסורת אחת על פני חברתה, ולטשטש את כלל המסורות האחרות באפאראט כללי, אלא עלינו להשתדל להציג את הטקסט בשלל מסורותיו.

יש אפוא למיין קודם כל את גרסאות כה"י ולחשוף את התקבצויותיהן. התקבצויות אלו מעמידות בפ"ש, כפי שנראה, קבוצות-כ"י אחדות, שכל אחת מהן מייצגת מסורת שונה. במהדורה יש להציג מסורות אלו כשהן מופרדות זו מזו, ואין לערבבן באפארט. השוואת נוסחי פ"ש אף מוכיחה, שאין כל אפשרות להציג את כל המסורות באפאראט אחד, לפי שהן שונות בסדר ובמלאי המגוניהן.

לדרכו של בדייה אפשר להציג כל מסורת ע"י כ"י אחד בלבד, וחילופי הגרסאות של שאר כה"י של הקבוצה יובאו באפאראט נפרד. אולם משעה שאנו מבודדים את הנוסחים השונים, רשאים אנו אף לערוך רצנזיה פנימית של כל מסורת ומסורת על-סמך מסירתה שבכתב ולנסות ליסד את הטקסט עליה. שיטות ביקורת הנוסח הכללית שרירות הן לגבי התקנת רצנזיה פנימית של כ"י של נוסח אחד. בהכירנו במגבלותיה של רצנזיה זו, שאין משתמשים בה כדי לשחזר את התענפות הנוסח בכלל, אלא לצורך הבוררות במאבק המכני שבין מסורת (מאוחרת) לבין מעתיקיה בתחום המסירה שבכתב בלבד, רצנזיה כגון זו רצוייה היא. מעיקרה מוגבלת רצנזיה ביקורתית כזו במטרותיה, ואין בה משום השלמה עם השיטה הגניאולוגית כלל. כגישתו של וינאוור יש בגישתנו הרחבת תפקיד מבקר הטקסטים מבלי לחרוג בעצם מעקרונותיו של בדייה.

---

218) אפשרות כזאת קיימת לגבי טקסטים עבריים מימי הביניים המאוחרים יותר, ודומה שחוקרי הטקסטים לא נתנו תמיד את דעתם לכך. עדות מאלפת כלולה בסוף לוית חן ללוי בן אברהם ע"פ כ"י וטיקן 192: "והנני מתודע לפני כל חכם לב כי לזמן קרוב שעשיתי טופס זה הספר שניתי קצת מאמרים והחלפתי סדר מעניינים רבים ותקנתי קצת עניינים והוספתי וחדשתי בו דברים רבים כפעם אחר פעם ונשלם לי במדינת ארלדי בסוף חמשת אלפים ונ֗ה֗ ליצירה [1295]...ונודע לי כי בתוך זמן זה העתיקו אנשים ממני רוב זה הספר והנני מחלה כל מי שנפלה בידו אחת מן הנסחאות הראשונות שיתקננה בזאת הנוסחא האחרונה או מפני זאת יעבירנה ומלכותה יתן לרעותה הטובה ממנה" (בקטלוג אסמני, ע׳ 165, הועתק בשיבושים רבים). על שתי הגרסאות של החיבור ע"פ כה"י השונים ראה C. Sirat, Les différentes versions du Liwyat Ḥen, REJ 122 (1963), p. 169-177 שם מובאת פסקה זו בתרגום צרפתי. דוגמאות נוספות מובאות ע"י ד"ש לוינגר, בעית הוצאת התנ"ך, בטרם קעג (תשי"ג), חדפים, ע׳ 3-4, המטעים אפשרות זו בדיונו בבעיות ביקורת נוסח המקרא. על שתי מהדורות שכתב בעל ערוגת הבשם, ר׳ אברהם בר׳ עזריאל, ראה א"א אורבך, מהד׳ ערוגת הבשם, ד, ירושלים, תשכ"ד, ע׳ 132-134.

נפתח במיון גרסאות כה"י, שנבחרו לשמש את המהדורה הביקורתית, ונחשוף את התקבצויותיהן. לאחר בידוד התקבצויות הנוסחים של פ"ש נעמוד על הזיקות הפנימיות של כה"י בתוך כל קבוצה, ונתהה אף על יחסים שבין הקבוצות. על סמך מיונים אלה ננסה לערוך רצנזיה של כל מסורת שבכתב, ולהציג את הטקסט על-פי רצנזיות אלו. את הערותנו על נוסח טוב יותר או קדום יותר נוכל אך להציע בהערות הביקורתיות לנוסח. בצורה זו נתקין אמנם מהדורה ביקורתית, אך ביקורתיות זו מוגבלת לנוסחים נפרדים, שאין היא מנסה לאחדם לכלל נוסח אחד. המהדורה מבקשת להציג את נוסחי היסוד של הטקסט, כפי שנשתמר בידינו כיום. ביקורת הנוסח של פ"ש ושל טקסטים דומים בספרות העברית מן הדין, שתעסוק בנוסחים שלאחר התפלגות הנוסח הקדום, ואין היא רשאית לעסוק בנוסח שלפני ההתפלגות.

פרק ה. מיון כתבי-היד

מטרת מיון כה"י היא לנסות לבודד מבין שלל הנוסחאות קבוצות, שבין מרכיביהן קשרים גנטיים, ישירים או עקיפים, בדרך השוואת הגרסאות. לפני עריכת השוואה של הגרסאות ומיונן אין לדעת אם יש כלל התקבצות כל שהיא של כה"י, שכזכור, השוואה שטחית ובלתי שיטתית העלתה, כי נוסחים שונים בהם. אם מתגלות התקבצויות אפשר להדיר את הטקסט על-פי התקבצויות אלו. אם לאו - יש להביא כ"י אחד מביניהם, ולהציג את כל הואריאנטות באפאראט. יוטעם, שהמיון נערך ללא הנחה כפוייה מראש על תולדות הטקסט ומסירתו.

מצב הטקסט של פ"ש בכה"י הוא מסובך מן הרגיל. כבר עמדנו על תורפתו הטקסטואלית שבעצם מבנהו. דווקא פסוקי המקרא שבו, שיציבות נוסחה פטורה מנזקי מסרנים ומעתיקים ואינה תלוייה בהם כלל, מקילים על שיבושים במסירה, בעיקר בזו שבכתב. בתנועות המעבר מהטופס לגליון המועתק ובחזרה[219] אפשרויות הפסיחה, השיכול והעירבוב של ההמנונים ואומריהם נוחות יותר בגלל הכתובים, השגורים בפיו ובזכרונו של כל מעתיק. התבנית החוזרת - מהו אומר וכו' - עשוייה להכשיל את המעתיק לכל אורך הטקסט. המבנה הרופף של פ"ש, שעיקרו רשימת המנונים בודדים, חוליות-חוליות ללא רציפות טקסטואלית ברורה, מתגלה באופן בולט ע"י השינויים הרבים בסדרי החוליות הללו ובכמותם בכה"י.

ההבדלים הניכרים בסדר אומרי השירה ובמלאי ההמנונים מכבידים מאד על מלאכת ההשוואה הסימולטנית. סדר שונה מבטל את שדה ההשוואה ומונע לעתים כל אפשרות של עימות. לפיכך אין מנוס מרצנזיה מסויימת של סדרי הנוסחים בעת ההשוואה גופה. כוונתנו למקרים המרובים של שיכולים, השמטות ופסיחות, שהתעלמות מהן שמה לאל כל נסיון להשוואת הסדרים, ואילו שימת-לב מיידית להן עשוייה לקרב כ"י, שזיקתם הגנטית ניטשטשה במשך גלגולי ההעתקה.

כדי להתגבר על מכשולי ההשוואה נקטנו בדרך, שתצמצם בשלב הראשון את היקף ההשוואה. כיון שאין לערוך השוואת גרסאות אלא ביחס ל- lemma אחת, יש למיין קודם כל את הגרסאות על בסיס מלאי וסדר משותף. סדר תוכן זהה של אוספים כגון אלו הוא בוחן מיון ראשוני, המעיד על קירבה גנטית; הבדלים קלים אינם מבטלים קירבה זו.[220] לפי ששינויי סדר ומלאי הם סימני

---

219) ניתוח מאלף של מכניזם ההעתקה, תנועות המעתיק - הסטת עיניו מן הטופס אל כה"י המועתק ובחזרה, היצמדות לרשמים שכליים, ויזואליים ותורפותיהם - ראה אצל וינאוור (הערה 161 לעיל), ע' 353-363.

220) למסקנה זו הגיע M. Bévenot, The tradition of manuscripts; a study in the transmission of St. Cyprians treatises, Oxford, 1961, p. 4, 18 שעסק בטקסט הרבה יותר גדול בעל אופי שונה, אך דומה בצורת מסירותיו בכ"י לפ"ש. גם כה"י של טקסט זה מציגים מספר מפתיע של אוספים שונים הנבדלים בתוכנם ובסדר פריטיהם. הוא מיין את כה"י קודם כל ע"פ חלוקה גסה של סדרי האוספים. מסקנתו הסופית היא, שלמרות עבודת המיון העצומה, אין כל אפשרות להציג סטמה של משפחות כה"י (שם, ע' 129-131).

טקסטים בתרבות שמיעתית (לפי ליסטל) מיון כה"י על-פי בחנים אלו עשוי לבודד מסורות נוסח קדומות. מיון מקדים על-פי סדר ומלאי יבודד קבוצות מלאי משותף וכך יאפשר לאחר מכן השוואת גרסאותיהם של המנונים משותפים. חלוקת המיון לשלבים אחדים בדרך צמצום הניגודים הכרחית היא אפוא. בלעדי פיצול זה אין כל אפשרות לעמת שדות השוואה.בדרך זו תהליך המיון הוא אף מפושט יותר, והתקבצויות גסות של כה"י מתגלות מיד.

1. מיון על-פי סדרי כה"י

את ההשוואה הסינכרונית של סדרי כה"י ערכנו בעזרת טבלה. צורת טבלה הולמת ענין זה; השמטות וחללים גלויים לעין אך אינם משבשים את תואם סדרו של כ"י זה לרעהו. בטבלה סינכרונית ניתן לשלב גם כ"י המכילים רק קטעים (כלמסע). כאמור מן ההכרח להקדים רצנזיה מסויימת של סדרי כה"י, שהשתבשותם ברורה, לפני עימות סדריהם לצורך המיון. בטבלה לא השתקפו שיכולים, פסיחות ושיבושי העתקה ודאיים אחרים. לצורך השוואת הסדרים בלבד העלמנו עין גם מן חילופי הגרסאות של שמות אומרי ההמנונים, כאשר ברור, שאלו נוסחים שונים של שם אחד.

הטבלה הסינכרונית מובאת בראש המהדורה לצורך הצגת הסדרים המקוריים של כה"י, שרובם נפרעו במהדורתנו הסינכרונית. לצורך המהדורה הוצגו שם הסדרים כמות שהם על שיכוליהם ושיבושיהם ללא רצנזיה.

ההשוואה הסימולטאנית של אומרי ההמנונים וסדריהם מעלה קודם כל, כי המחצית הראשונה (לערך) וסוף פ"ש סדרם משותף ברוב כה"י. השינויים אינם נובעים מסדר שונה אלא ממלאי שונה, חסר ויתר. שינויים אלה אינם מבטלים את ההקבלה של שלד משותף. כך, דרך משל, סדר א מקביל לה, ואין בחוסר החפיפה של סדר חתול-חולדה-עכבר שבא לסדר חולדה-עכבר-חתול שבה, שנבעה משיכול כפול בא, כדי להפריך הקבלה זו. כיוצא בזה נמלה הבאה בה לאחר חתול ונשמטה בא, או תוספות המנוני יום ולילה בין ארץ למדבר בגומספצ. אי-שויון והיעדר הקבלה כללית מתגלה בבירור רק בשליש הטקסט שבין הרישא והסיפא הללו. הכללה זו מקיפה את כל כה"י, להוציא את ופ, שסדרם זהה זה לזה, המכילים סדר שונה לגמרי מסדרי שאר כה"י וחלקי במידת מה, וראיות פנימיות בידינו, שמקורם בנוסח שסדרו נשתבש: שירת כלבים חותמת את ההמנונים בכל הנוסחים, ובשירה זו כרוך המדרש המסיים את פ"ש, המשמש חלק מן המסגרת הפרוזאית-מדרשית של הפרק. כלבים, וכל בעלי החיים הקודמים להם בכל הנוסחים, כלולים בופ בשליש הראשון של ההמנונים. היבדלות זו של ופ אינה מנתקת אותם מכלל כה"י, כיון שהשוואת המלאי (להלן), קושרת אותם לאחת מהתקבצויות כה"י.

הגזרה, שבה מתגלים עיקר השינויים, מפלגת את הגרסאות לשתי חטיבות עיקריות: 1. אהקבגסצע 2. דל(ר). כמ אינם נכללים בהתפלגות זו, כיון שקטועים הם ומכילים רק את הטקסט של הרישא ה"אחידה". ט אינו משתלב באף אחת משתי החטיבות מבחינת סדרו, וכנראה יש לזקוף את סדרו הנבדל לחופש שהרשה לעצמו המפרש. ניתוח גרסאותיו (להלן) אמנם יוכיח שהוא מעשה עריכה פרטית. את ופ הוצאנו מכלל מיון זה.

התפלגות זו היא עדיין גסה ביותר (ההקבלה של הקבוצה השניה משתקפת רק בעזרת הצגה של פסיחות רבות),[221] שמתוכם נפלגו כה"י.

2. מיון על-פי המלאי

צמצום נוסף של שדות ההשוואה יושג ע"י השוואת מלאי המנונים, שאינו חופף דווקא לסדרם. הסדר עשוי להיות שונה, אך המלאי משותף, ולהיפך.

השוואת המלאי הופכת את ההתפלגות למורכבת יותר. חשיבותה רבה, לפי שבכוחה כבר להצביע על התקבצויות גנטיות, בעוד שהשוואת הגרסאות עשוייה כידוע לבודד גם התקבצויות בלתי-יציבות של וואריאנטות מקריות. גרסאות המנונים גופם עשויות להשתנות בגלל גורמים שונים גם בקרב קבוצת כ"י, שביניהם קרבה ותנודות שונות עלולות לטשטש את זיקת כה"י אלו לאלו. המלאי יציב יותר, והשוואתו פטורה מאי-בהירות השוררת בהשוואת נוסחי טקסט.

השוואת המלאי בטקסט שלנו מבודדת מעין "ערכים ממיינים"[222] או "פסקאות מבחן"[223] שבטקסטים רגילים, אשר הימצאותם או היעדרם מקבצים סביבם את כה"י. המנונים שהם גרסת כ"י יחיד רומזים להתפלגותו של כה"י מקבוצתו ועשויות להורות על זיקתם הפנימית של בני הקבוצה. השוואת המלאי עשוייה לגלות נוסחים שארעה בהם קונטאמינאציה, עירוב מקורות.

חסר עשוי להיות מקרי, אם הוא מופיע בכ"י אחד. אך אם הוא עקיב יותר הופך הוא להיות ערך ממיין. הוא הדין ביתר. תוספת מלאי חשובה אולי יותר כערך ממיין, משום שהתקבצות פוזיטיבית מצביעה על קרבה גנטית מובהקת, ואילו ההתקבצות הנגאטיבית המקבילה לה עשוייה להיות מקרית ומורכבת מקבוצות אחדות. קובע במקרה זה היקפה של ההתקבצות. אם ההתקבצות הנגאטיבית קטנה יותר מהפוזיטיבית הרי היא משמשת ערך ממיין. כיון שאיננו שופטים את ערך הגרסאות, איננו קובעים איזו גרסה "שלמה" היא, "חסרה" או "יתרה", אלא משתמשים במלאי לצורך מיון בלבד.

יש לזכור, שהצטרפויות ספורדיות להתקבצויות אינן משנות את האופי הגנטי של הקבוצות, אם כי מטשטשות אותו. לפיכך, כדי לא לסבך יתר על המידה את המיון, יש להסתפק בניתוח ההתקבצויות היציבות. לצורך זה יש לבחון תחילה את כל ההתקבצויות ולבודד מתוכן את היציבות בלבד.

---

221) כאן המקום להעיר, שבעצם אי-התאמת סדרו של ד לסדר אהקבגסע עשוייה להפוך להתאמה אם אך נניח שיכול של הגזרות צפור-חסיל×עורב-כל עצי השדה! עיין בטבלה הסימולטאנית בראש המהדורה.

222) כפי שנהג גרג במהדורתו (הערה 173), ראה גם מנלי-ריקרט, II, ע' 22.

223) ראה Bévenot, ע' 4-5, 92.

<u>התקבצויות בתחום המלאי</u>

לנוחיות הצגת ההתקבצויות משתמשים אנו בסימול X כדי לציין את שאר כה"י,[224] כנגד ההתקבצות הפוזיטיבית או הנגאטיבית (בהתאם לשיעור ההתקבצות). לומר, הרכב X משתנה מערך לערך. לפי שההתקבצות הנגאטיבית (או הפוזיטיבית) של שאר כה"י עשוייה להיות מקרית, אין צורך לפרט הרכב זה. יש למעט מהרכב X את כה"י המקוטעים, שאינם מכילים כלל את הטקסט הנידון. עובדת היקטעותם של 5 כ"י מפחיתה אף היא את ערך פירוט X. פריטי מלאי יחידאיים, המופיעים בכ"י אחד בלבד, לא יוצגו ברשימה זו, משום שהם אינם מקבצים כ"י, אלא להיפך, מפלגים התקבצויות. חסר יחידאי, היעדר פריט מלאי בכ"י אחד בלבד, עשוי להיות מקרי ולא הוצג כלל.

אמת, רשימה מעין זו אינה ממחישה את טיבה ה"מעשי" של התקבצות כה"י והתפלגות הנוסח. לפיכך טוב יעשה המעיין אם יעיין כבר בשלב זה במהדורה, המבוססת על תוצאות המיון בכללו והמציגה את הנוסח למסורותיו המפולגות. גזרות מובהקות של התפצלות המלאי, כגון גזרת המנוני שבלול-גפן-אדן-תמר-הדס-תפוח-תאנה-שאר כל האילנות/עשב השדה-כל עצי השדה-ירקות השדה (ע"ש) עשויות להמחיש טיבה של התפלגות זו באופן ברור וחריף.

<u>רשימת ההתקבצויות</u>

X ניצב בדרך כלל כנגד התקבצות פוזיטיבית, אך לעתים, כאשר שיעור ההתקבצות הפוזיטיבית הוא גדול יותר מסמל X גופו התקבצות פוזיטיבית כנגד התקבצות נגאטיבית. כדי להבחין בסוגי ההתקבצויות סומן סימן + ליד התקבצות פוזיטיבית, ללמדך שבקבוצה זאת מופיע פריט המלאי, וסימן - ליד התקבצות נגאטיבית, ללמדך שבקבוצה זאת (שאר כה"י) אינו מופיע.

1. גמור בכל לבבך	X+ : - גומספצט
2. מדרש דוד והצפרדע	X+ : - גומספצ
3. יום	X- : + גומספצ
4. לילה	X- : + גומספצ
5. דגים/רשע שבשרצים	X- : + כ*(ר)
6. רוח	X+ : - אהטק
7. מים	X- : + גומספצ
8. טל	X- : + אהטכ*ק(ר)
9. שדות	X- : + אבהטק(ר)

---

224) על-פי שיטת סימולו של גרג בחישובי הגרסאות (הערה 172), ע' 14. גרג מציע את הסימן ⁄ , אך בחרנו ב X מסיבות טיפוגרפיות. גם דירינג (הערה 174) משתמש בסימול הנ"ל.

10. תנינים	-x	: + אהטכ*ק(ר)
11. עורב	+x	: - גומספצ
12. שבלול	-x	: + דל(ר)
13. גפן	-x	: + אהטק(ר)
14. תפוח	-x	: + אהטק(ר)
15. תאנה	-x	: + אהטק(ר)
16. כל עצי השדה	-x	: + בדלע(ר?)
17. ירקות השדה	-x	: + אהק(ר)
18. פרוגית	+x	: - גופצ
19. סדור	-x	: + דל(ר)
20. דב	+x	: - אטק

מרשימה זו מתבודדות ההתקבצויות היציבות הבאות:

1. אהטק(ר) - 7 פעמים
   אהק - 8 פעמים
   אטק - 8 פעמים
   אק - 9 פעמים

ההתקבצות אהטק(ר) היא יציבה אפוא למדי, ואין בה אלא תנודות פנימיות קלות ערך. ט, כזכור, אינו תואם בסדרו לאהק אך השוואת המלאי מצביעה בכל זאת על קרבתו הגנטית אליהם. ר מצטרף להתקבצות זו מבחינת המלאי שבו, אך זיקתו לקבוצה אינה ברורה כל צרכה, משום שהוא מצטרף אף להתקבצויות אחרות. בתוך הקבוצה קשרי אק הם החזקים ביותר.

2. גומספצ - 7 פעמים (פעם אחת רק גופצ, אך מס מקוטעים ואינם מכילים את הפסקה ההיא).

התקבצות זו יציבה לחלוטין.

3. דל(ר) - 3 פעמים.

התקבצות זו ידועה לנו כבר מן המיון על-פי סדרי כה"י. לפיכך, למרות מופעיה המועטים, יש להכיר בה כהתקבצות יציבה. קיטועו של ל מונע מן הסתם הקבלות נוספות. הצטרפות ר לקבוצה זאת, המתבדלת משאר כה"י, בד בבד עם הצטרפותו היציבה לקבוצה הראשונה רומזת לכך, שנוסחו מעורב הוא (חשד, העולה מעצם תיאורו של המבי"ט, עיין בתיאור ק(ר) בפרק ג לעיל).

4. עניין צדדי יש להצטרפות כ* לקבוצה הראשונה (פעמיים) ולר. לו היה כ שלם, אפשר היה להיווכח, אם אמנם הביא המגיה את כל ההמנונים היתרים של הקבוצה הראשונה, והיתה בידינו הוכחה ברורה לדו-קיום של שני הנוסחים (נוסח כ ונוסח הקבוצה הראשונה) כבר בתקופה קדומה.[225]

בכע אינם מיוצגים כמעט בהתקבצויות, אלא נכללים בדרך-כלל בהתקבצות המקיפה x. כע מקוטעים ומכילים בעיקר את הרישא בעלת המלאי המשותף ולכן אין המיון על פי המלאי עשוי להורות על זיקתם הברורה להתקבצות כל שהיא. ב חובר פעם לקבוצה הראשונה ופעם לשלישית, אך ברוב המקרים עומד בניגוד להם. המשך המיון עתיד להביא לנו ראיות מרובות יותר לקונטמינאציה של נוסח כ"י זה.

---

225) כזכור כ הוא מן הקדומים שבכה"י, כנראה הקדום שבהם, ואף הגהות השוליים שבו זמנם קדום.

<u>גרסאות יחידאיות בתחום המלאי</u>

אף כאן נרשמו גרסאות שעצמאותן מחוורת ואינה פרי גלגולי העתקה ושיבושי מסירה. גרסה יחידאית בתחום המלאי פירושה המנון, שגם נוסחו וגם אומרו אינם מופיעים אלא בכ"י אחד, ושאין לתלותו בשיבוש (דוגמת המנון צב בו - שאינו מופיע בפ, שכמעט זהה לו - המקביל לשירת הצפרדע במדרש הפותח את פ"ש לפי נוסח דכ, ומן הסתם גלגולה הוא). בצורה ביקורתית זו אנו מפחיתים את שיעור הגרסאות היחידאיות במידה ניכרת. מן הדין להטעים, שאין בכך כדי למעט את ערך הגרסאות, שמקורן בשיבוש, לצורך בדיקת זיקות פנימיות של מרכיבי הקבוצות. לצורך זה כל ואריאנטה בעלת ערך היא כמובן.

1. במרכיבי הקבוצה הראשונה אין המנונים יחידאיים, מחוץ להמנון רמון בר, אך על "אי-טוהרו" הגנטי של ר כבר עמדנו. 'אויר' בט יש לראות כנראה כגרסה שונה של 'רוח', ע"ש באפאראט ובהערות. היעדר גרסאות יחידאיות מחזק את קשריה של התקבצות זו.
2. במרכיבי הקבוצה השנייה אין המנונים יחידאיים.
3. בל המנונים יחידאיים למכביר: דגר, סיח, נעמית, אסמוד, (דוכיפת), אדן, הדס.
4. בכ אין כל גרסאות יחידאיות, אך בהגהותיו - ארבע: ים, תהומות, הרים, רעמים (ועוד אחת המופיעה גם בר בלבד).

בחינה זו חיזקה את שתי ההתקבצויות הראשונות בתחום המלאי, ורופפה את קשרי ההתקבצות השלישית בהציגה את ל, אחד מכה"י הקדומים של פ"ש, כבעל נוסח עצמאי ביותר, למרות קשריו הקלושים עם ד(ור) בתחום המלאי. קשרי כ* לקבוצה הראשונה נתרופפו, ואילו התבדלותו של נוסח מגיה זה נתחזקה.

3. מיון על-פי גרסאות

לאחר בידוד שדות השוואה, לומר, גזרות טקסט מקבילות, יכולים אנו להשוות את כה"י על-פי גרסאותיהם של אותן חוליות מקבילות, כדרך המיון של טקסטים רגילים. השוואה זו עשוייה לברר האם כה"י מתקבצים על-פי גרסאותיהם, כשם שהתקבצו על-פי מלאי אוספיהם. עשוייה היא אף להבהיר את זיקתם הגנטית של שאר כה"י, גם המקוטעים.

ברשימה המובאת לא הושוו כמובן אלא גרסאות המלאי המשותף. לא נכללו בהשוואה המנונים ששימשו ערך ממיין לשלבים הקודמים של המיון. נוסחים בלתי אחידים של התקבצויות מלאי חלקיות יידונו בתיאור היחסים הפנימיים של ההתקבצויות, אלא אם כן קבוצות המלאי הללו הן גדולות וכוללות התקבצויות אחדות.

חילופי-הגרסאות מרובים הם ביותר, כפי שמתברר מעיון באפארטים. בטקסט כגון פ"ש אין טעם לערוך רשימה של כל החילופים ולמיינם לאחר מכן ע"י סטאטיסטיקה מורכבת, כפי שנהגו מהדירי טקסטים אחדים. רוב כה"י, זיקתם ההדדית עקיפה היא וסתומה למדי. מטרתנו היא לנסות לבודד קבוצות, המוסרות כל אחת אחד מהנוסחים המפולגים של הטקסט. המיעוט (היחסי) של כה"י, ההיקף הגדול של תפוצתם הגיאוגרפית והפרשי תקופותיהם יוצרים חוסר

רציפות גם במסירת הנוסח של כל קבוצה בפני עצמה, ולפיכך אין ערך לנסות לנתח את כל חילופי הגרסאות כדי למצות מהם את היחסים המורכבים של כה"י.

מתוך רצון לבודד התפלגויות והתקבצויות ברורות צמצמנו את "נקודות המבחן" עד כמה שיותר, והעמדנום על ניגודים מלאים. לומר, התעלמנו במיון זה קודם כל משיבושים ודאיים, שיבולי המנונים ואומרי שירה, המופיעים רק בכ"י אחד, ואינם תורמים דבר להבהרת הסכמה הכללית של ההתקבצות וההתפלגות, אלא מטשטשים אותה. כמו כן התעלמנו משינויים של מה-בכך בגרסאות אומרי שירה ומשנויי גרסאות של המנונים, שאינם אלא המשכת הכתוב או פיצולו, צירופים של שתי גרסאות או פיצולו של המנון אחד לשנים. ואריאנטות קלות אלו עשויות להורות על כיווני התענפות ויחסי כ"י של טקסט, שנשמר בשלשלות כ"י הדוקות יותר, אך לא של טקסט כפ"ש, שקשרי כה"י שלו הם רופפים. עם זאת נוכל לנצל ואריאנטות אלו בבחינת הזיקות הפנימיות של ההתקבצויות. העמדת המיון על ניגודים מלאים מפשטת את ההשוואה כדרך ההפשטה למוטיוים בחקר הסיפור העממי והאגדה, שפ"ש, כמדרשים רבים אחרים, כה קרוב אליהם בדרכי הפצתו ומסירתו.

על ר יש לוותר במהלך מיון זה, שהרי יש בו הכלאה מלאכותית של ק ומלאי נוסף, שכבר הושווה במיון המלאי, ואילו מלאי ההמנונים המשותפים לו ולק גרסאותיו אינן מפורשות כלל.

ראוי להטעים כאן שנית את חוסר שלמותו של המיון גם בשלב זה, בגלל חלקיותם של חמישה מכה"י. חלקיות זו מחבלת בעבודת השוואה, פוגמת בשלמות ההתקבצויות ומונעת מיון ברור יותר, בגלל השתנותם התוכפת של המרכיבים.

אף ברשימה זו נשתמש בסימן × לסימול שאר כה"י התואמים כנגד מיעוט מפורש, באשר הרכב ההתאמים אינו כה חשוב כהרכב הניגודים והוא עשוי, כאמור, להיות מקרי. הרשימה מפרטת אפוא ניגודים, ולא התאמים. ההתקבצויות העולות ממנה הן של גרסה משותפת בניגוד לשאר כה"י. לומר, כמות ההתאמים היא גדולה הרבה יותר מן המשתקף ברשימה במפורש, וההתקבצויות יציבות כלולות למען האמת פעמים רבות גם בין מרכיבי ×, אלא שצירופיהן להתקבצויות אחרות מפחיתות את ערכם לצורך המיון.

הרשימה אינה כוללת את חילופי הגרסאות המרובים של המסגרת הסיפורית והנספחות בראש פ"ש ובסופו, שהאנאליזה שלהם דין שתהא אחרת. כדרך טקסטים רגילים, אך הנטייה הכללית של התפלגות כה"י סוכמה ע"י נוסחה כללית אחת לכל קטע.

בשולי הרשימה סומלי ע"י קווים גזרות הקיטוע של כה"י המקוטעים. כך ניתן לעמוד על מרכיביו המדוייקים של × ולמעט את כה"י המקוטעים מן ההשוואה. קו מציין את הגזרה החסרה.

סוגריים מציינים הבדלי גרסה קלים בתוך התקבצות גדולה יותר.

<u>התקבצויות גרסאות המלאי המשותף</u>

ל ע כ מ ס

.1	גמור בכל לבבך, דוד המלך	אהטק:(ד)(כ):ב
.2	שמים	אהדכ:גומספצטק:ב
.3	ארץ	אהטקמכ:גוספצב:ד
.4	מדבר	×:ט(ק)
.5	ימים	×:דכ
.6	נהרות	×:טק
.7	שמש	×(טק):דכ
.8	ירח	×(טק):דכ
.9	כוכבים	×:טק
.10	עבים	×(ט):ד:כ
.11	רוח	גומספצב:דכ
.12	ענני כבוד	אהטקב:גומספצ:דכ
.13	ברקים	×:דכ
.14	גשמים	×:כ
.15	חיות שבשדה	×:אה(ט)קב
.16	חולדה	×:כ[ל?]:ד
.17	עכבר	×:אהטק
.18	תרנגול א	אהטק:גומספצ:(ד)(כ)
.19	תרנגול ב	×:ד×גס
.20	יונה א	×:ט
.21	יונה ב	×:ד
.22	אוזן/אווז (שם)	×:כ:דפ(ו?):ס
.23	עורב	אה:טק:גומספצב:ד:ל
.24	נשר	×:ט
.25	סנונית	×:דמ
.26	שממית	×:ל[כ?]
.27	זבוב	אהטק:גוספצ:דל
.28	רחמה (שם)	×:דל
.29	שבולת של חטים	×:ב
.30	שאר כל אילנות (שם)	×:ל
.31	ציה (שם)	×:דל:ופ
.32	אווז (שם)	×:גוספצ
.33	דיוצפי (שם)	אהטע:ק:ד(ר):ברפ:(-גסצ)
.34	חסידה	×:ט:גו[ס]פצ
.35	זרזיר	×:גופצ
.36	צפורית	אהעב:גופצק:ד
.37	סטית	אהעב:גופצ:ד
.38	צבי	אה(ט)ק:ופע:ד(:גצ)
.39	סוס	×:אה(ט)
.40	שור	×:ט
.41	פיל	×:אטק

		כ	מ	ס
42. אריה	x:ט			
43. שועל	x:ל			
44. מדרש ישעיה	x:(ד)(ל):ב:ע:(-טופ)			
45. נספחות	x:(דל):ב:ע:(-ר)			

רשימה זו מציגה התקבצויות ואריאנטות, וככל התקבצויות ואריאנטות עשויות הן להיות מקריות, ואין הן בהכרח אף קבוצות גנטיות. יש לבודד אפוא מתוכן התקבצויות יציבות, שמרכיביהן מופיעים בהתמדה ידועה זה עם זה, או צירופים החוזרים ומופיעים. רק התקבצויות יציבות יש לראות כקבוצות גנטיות.

בדיקת רשימת ההתקבצויות והואריאנטות מוכיחה, שההתקבצויות, שנסתמנו קודם לכן בשלבי המיון הקודמים, בעיקר בתחום המלאי, חוזרות ומתגלות גם במיון הגרסאות של המלאי המשותף; אולם עתה מתבהרים גם יחסיהן הפנימיים ומתגלות גם זיקותיהם של שאר כה"י שלא נכללו בהתקבצויות הקודמות.

שלוש התקבצויות ברורות מתגלות אף במיון זה: אהטק, גומספצ, ד-כל. הווה אומר, אותן ההתקבצויות שנתגלו במיון על-פי המלאי. חפיפת התקבצויות המלאי להתקבצויות הגרסאות מאשרת, כי לפנינו קבוצות גנטיות, אם כי השוואת הגרסאות מוכיחה, שקשריהן הפנימיים אינם כה ישירים.

1. קבוצת אהטק = (א)

הקבוצה מופיעה בשלמותה בניגוד לואריאנטות אחרות (מלבד כל אותם מקרים מרובים, שבהם היא כלולה בx, כאשר גרסתה אחידה היא, אולם משותפת גם להתקבצויות אחרות; וכן הדבר כמובן גם לגבי שאר הקבוצות) - 9 פעמים (מס' 1, 3, 12, 15, 17, 18, 23, 27, 38).

אה - 14 פעמים (כנ"ל + 2, 33, 36, 37, 39).

אהט - 11 פעמים (כנ"ל + 33, 39).

<u>ניגודים בתוך הקבוצה</u>

x:ה - מס' 41

x:ק - מס' 33, 36

אה:טק - מס' 2, 23

<u>ניגודים בין כל כה"י או רובם לט וק</u>

x:ט - 10 פעמים (4, 10, 15, 24, 34, 38, 39, 40, 42, 20).

x:טק - 6 פעמים (4, 6, 7, 8, 9, 23)

מספר ההתאמים הגלויים בניגוד לגרסאות אחרות (מלבד ההתאמים המרובים הנסתרים בנוסחאות x) עולה על מספר הניגודים הפנימיים של קבוצה זאת. מבין בני הקבוצה קרובים ביותר אה. למעשה אין כל ניגוד ביניהם,

מחוץ מס׳ 41, שמקורו בדמיון רב בין שני כתובים, והוא עשוי להיות שיבוש מעתיק בלבד. לפיכך יש לראותם כתת-קבוצה.

תת-קבוצה אה

א קדום יותר. למרות דמיונו הרב של ה לא אין הוא העתקו של א, וזאת מכמה טעמים. אמנם הניגוד מס׳ 41 אינו מונע אפשרות זו, אולם פסיחות והשמטות שבא לא הועברו לה. כך נשמטו בא נמלה והמנונה ודוב והמנונו, וכן פסח א על ציון ׳נשר׳, אם כי המנונו נכלל כהמשכה של שירת העורב הקודם לו, ואילו ה מביאם. כיוצא בזה חילופי גרסאות קלים במדרשים ובנספחות המורים על כך, שה אינו העתקו של א. זיקתו של ה לא היא אפוא עקיפה, ואין אנו יכולים לעמוד על טיבה והשתלשלותה. לא מן הנמנע שבין א לה היה קיים מתווך אבוד, מקור משותף קדום יותר, אך אין אנו רשאים לשער מציאותו של זה בודאות, כפי שחביב הדבר על משחזרי אילנות-יחש של כ"י, כי אין לדעת, אם לא היתה תלות א-ה מורכבת ועקיפה יותר.

טק

ט וק, למרות קרבתם לאה גם בגרסאותיהם ובעיקר במלאי המנוניהם, נפלגים מהם בצורה בולטת. היבדלותו של ט מבני קבוצתו ברורה ביותר, אולם ניגודיו אינם רק ביחס לקבוצתו, אלא ביחס לשאר כה"י. לט 10 גרסאות יחידאיות בהמנוניו, גרסה יחידאית נוספת במלאי הקבוצתי, שלא נכלל ברשימת התקבצויות הגרסאות (המנון גפן), גרסה יחידאית במלאי הקבוצתי, שנכלל ברשימה (מס׳ 15) ועוד 4 גרסאות "מיעוט" המשותפות לו ולק בניגוד לכל שאר כה"י! עובדות אלו מעמידות את ט כנוסח עצמאי בתוך מערך קבוצה (א), שהשתייכותו אליה אינה מוטלת בספק, קודם כל בגלל שיתוף המלאי. חלק ניכר מן הגרסאות היחידאיות אינו אלא הוספת כתובים על הנוסחים הידועים, שלרוב נחרזים בשם אומריהם,[226] או כתובים הכרוכים בשם אומריהם במקורות מדרשיים.[227] לפיכך חשודים הם במלאכותיות, פרי עריכתו הדרשנית של המפרש ר׳ שמואל קמחי. גם הסדר המשובש של פ"ש בפירוש מורה על חופש יתר שנהג המפרש בטקסט.

ק קרוב יותר לתת-הקבוצה אה, המייצגת האותנטית של נוסח (א). ניגודים עצמאיים בינו לבין (א) הם שנים בלבד (מס׳ 33, 36). כל שאר הניגודים משותפים רק לק ולט. לומר, ק, הדפוס הראשון, שאל חלק מהגרסאות היחידאיות של ט הקדום לו (אין הכוונה לכ"י מסויים אלא לנוסח הפירוש, שנפוץ לפחות ב-4 כ"י, שרק שנים מהם הגיעו לידינו), או שמא של מקורו, אם אמנם עמד בפני מחבר הפירוש כ"י קדום יותר, שהכיל את גרסאותיו החשודות. אולם שימוש זה בגרסאות היחידאיות של נוסח ט הוא חלקי בלבד, ומתוך 16 גרסאות כאלה של ט אנו מוצאים רק 7 מהן כלולות בק, ואילו ביתר המקרים זהה ק לאה (ולשאר כה"י).

---

226) ראה למשל המנוני עבים, חיות שבשדה, גפן, צבי, שור; שירות שמש, ירח, כוכבים, המשותפות גם לק; שירות חסידה ואריה, שבהן המיר ט את הפסוק המקובל בפסוק נחרז.

227) דרך משל שירת מדבר, שמש ועוד (ע"ש).

מיון זה מצביע על קונטמינאציה של ק. מסתבר שק (או מקורו) העתקת עירוב הוא של נוסח אה ונוסח ט. קונטמינאציה זו מודגמת יפה בהמנון מדבר ונהרות (ע"ש). לט גרסה שונה, בניגוד לכל יתר כה"י; ק מביא את שתי הגרסאות!

נראה, שכה"י בעל נוסח אה, שעמד בפני ק, לא היה אחד משני כ"י אלו, אלא כ"י אחר, בלתי-ידוע, מקבוצה זו. ראייה לכך קודם כל בתחום המלאי: ק כולל המנון נמלה שנשמט בא (אך לא בה), וציון נשר שנפסח בא (אך לא בה), אך אינו כולל המנון דוב, שנשמט בא (אך לא בה). כמו כן מצויים בו וואריאנטות שונות בגרסאות שמות ובטקסטים הפרוזאיים.

קונטמינאציה ניכרה גם בנוסח השני שמביא הדפוס הראשון, הוא נוסח ר, עוד לפני האנאליזה של הגרסאות, אך, כזכור, עירוב זה הינו בין נוסח (א) לבין נוסח קבוצה אחרת (להלן).

הקבוצה, שתסומל מכאן ואילך בסיגלה (א), מתייחדת אפוא מבין כה"י במסורת נוסחה. ייחודה בעיקר בתחום המלאי. בתחום גרסאות המלאי המשותף מתרופפת אחדותה של הקבוצה, אולם לפי שאין זו אלא התפלגות פנימית, שאינה נקשרת להתקבצויות אחרות, אין בכך כדי לערער את קשריה הגנטיים והתייחדותה. אין זיקה ישירה בין בני הקבוצה, והשתלשלותם העקיפה רומזת על היקף רחב יותר של מסורת זו מכפי שמשתקף בכה"י המצויים בידינו. מייצגיה הנאמנים של מסורת זו הם אה, ט הוא כנראה עיבוד חפשי של מסורת זו, וק עירוב שלהם.

על דבר זיקתו של ע לנוסח (א) ראה להלן, בדיון המיוחד במעמדו של זה.

2. קבוצת גומספצ = (ב)

הקבוצה מופיעה בשלמותה, להוציא גזרות שאחד מכה"י שלה או יותר מקוטע בהן, בניגוד לוואריאנטות אחרות 14 פעמים (מס' 2, 3 (מחוץ למ), 11, 12, 18, 23, 27, 32, 33, 34, 35, 36, 37, (38)).

התקבצות זו, שכבר נתייחדה במיון המלאי, יציבה היא ביותר.

<u>ניגודים בתוך הקבוצה</u>

בודדים: x:מ - מס' 3 (מ חובר ל(א)), 25 (מ חובר לד).

<u>התקבצויות פנימיות</u>

גסצ:x - מס' 19, 33 (חסר בגסצ), 38.

ופ:x - מס' 31, 33, 38.

אף בקבוצה זו, שתסומל מכאן ואילך בסיגלה (ב), ניתן להבחין בהתפלגויות פנימיות המעמידות שתי תת-קבוצות. השוואת סדרי כה"י מורה על מציאותן של שתי קבוצות, גמסצ ופ. סדרי כה"י של כל אחת משתי הקבוצות זהים כמעט, ואף השוואת הוואריאנטות, ובכללם גם וואריאנטות קלות, שלא נמנו ב"נקודות המבחן" ברשימתנו, מצביעה על התקבצויות פנימיות אלו.

תת-קבוצה גמסצ

גצ כ"י שלמים הם, מס מקוטעים. מ מסתיים בהמנון סנונית, ס בהמנון צבי [=צפי?], אך בכותרת ה"סימן" שבראש הפסקה נכללת אף חסידה. סדרי גמסצ זהים, מלבד פסיחות והשמטות: פסיחה על הציון חולדה בג, השמטת נשר במ, השמטות המנוני כוכבים, שממית, שבולת של חטים ושאר שבולים בצ. זהות זו מורה בבירור על קשרם הגנטי. גם בגרסאותיהם דומים גמסצ ביותר. אצל גמס נהוגות תמיד ראשי התיבות מה"א [=מה הוא אומר וכו׳].[228] גרסאות ההמנונים תמיד אחידות, פרט לשלושה מקרים בהם חובר מ להתקבצויות אחרות (מס׳ 3, 19, 25), אך טבע ניגודים אלה אינו כה חריף. בחינת הואריאנטות הקלות, שאינן משתקפות ברשימת הגרסאות, מראה חילופים אחדים ללא התקבצות עקיבה (בעיקר בגרסאות השמות), שחלקם עשוי להתבאר כשיבושי העתקה.

הזיקה הגנטית ההדוקה של גמסצ אינה מוטלת בספק, אך עם זאת אין כל ראייה לכך, שקיימת תלות ישירה ביניהם. זמני העתקתם של שלושה כ"י מקבוצה זו ידועים לנו כמעט בבירור. דווקא מ המקוטע ביותר הוא הקדום שבהם (שנת מ"ט לערך), אך אין בכך כדי להפריך אפשרות של השתלשלות ישירה ממנו, לפי שהוא אמנם חסר כיום, אך מעיקרו היה כנראה שלם. ס מקוטע, אך אינו חסר, הוא המאוחר שבין כה"י. מ גורס גרסאות אחדות שלא הועברו לגסצ ולפיכך אין מקום להשערה על תלות ישירה ביניהם לבינו. זיקה ישירה בין צ, הקודם לג, או בין ג לס מופרכת מעצם הפסיחות וההשמטות שבצ (שלא עברו לג) ובג (חולדה, שלא הועברה לס), ואין צורך להביא ראיות נוספות. אף לתת הקבוצה מצגס (בסדר כרונולוגי) מתווכים בלתי-ידועים, ולמרות קרבתם ההדוקה, לא נוכל לשער את מערך זיקתם. מכל מקום ברור, שמקור כולם, באופן עקיף יותר או פחות, אחד היה.

יש לתת את הדעת לשותפויות אחדות של צ לגרסאות שמות של ופ (להלן), כגון אילנות אחרים, צפי, צפורת כרמים, המעידות על קרבה ידועה של צ לתת-קבוצה זו, ועל קרבתן של שתי תת-הקבוצות הללו בכלל.

תת-קבוצה ופ

התקבצות זו הסתמנה כבר בשלב הראשון של המיון, בהשוואת סדרי כה"י. סדר ופ זהה כמעט לחלוטין, ונבדל בצורה בולטת מיתר הסדרים. קרוב לודאי שמקורו בשיבוש. בפ נוספו בראש פ"ש הנספחות, כמו בג בן קבוצתו. בגרסאותיהם אחידים ופ, ושותפים אף לגרסאות יוצאות דופן בניגוד לשאר כה"י, בעיקר בשמות, כגון איה [=ציה], נפצה/נצפה [=דיוצפי]; אלא, יש להוסיף ולהטעים, כמעט כל השיבושים שנפלו בו (כגון פסיחות, שיכולים, תוספות תמוהות) אינם כלולים בפ![229] כך מסייע פ בקריאת השמות של ו,

---

228) מלבדם נהוגות הן תמיד בא בלבד.

229) ו גורס מים במקום ימים, בטעות, ואילו פ ימים כדין. תחת ההמנון התמוה של שאר נהרות בו (=מדרש דוד והצפרדע) גורס פ שאר מעיינות והמנונם המנון מעיינות המקובל, שנשמט מו. ו פסח על שירת שיבולת של שעורים והביא את שירת כל השבולים הסמוכה כשירתו, פ מביא את שתי השירות בשלמותם. בהמנון צבי בו פסיחה שאיננה בפ, וכן פסיחות ושיבושים בתרנגול א. לעומת זאת ארעה פסיחה בפ בהעתקת המנוני חיות/מדבר (הסמוכים בסדר ופ בלבד).

שנשתבשו או שאינם ניתנים לזיהוי בגלל אידום הכותרות, שלא תמיד חופף לתיבות שמתחתיו.[230] אך פ אינו יכול להיות מקורו של ו, שהרי מאוחר הוא ממנו בזמן העתקתו (פ הועתק לא לפני רצ"ז; ו - לפני רמ"ח). עם זאת קרוב לודאי שו ופ הועתקו מכ"י אחד; פ, המאוחר יותר, הועתק ביתר קפדנות, ו, הקדום יותר, הועתק ברשלנות.

3. קבוצת ד-כ,ל = (ג)

התקבצות זו שונה בטיבה משתי ההתקבצויות הקודמות. זו התקבצות סתומה, שטיבה ויחסיה הפנימיים מעורפלים למדי, עקב קיטועם והיעדר חפיפתם של כל. ד בלבד שלם הינו; ההשוואה היא אפוא בין ד לבין הגזרה החופפת של כ (מחצית ראשונה של פ"ש) ובין ד לבין הגזרה החופפת של ל (מחצית שניה של פ"ש).

התקבצות דל נסתמנה עוד בשלבי המיון הקודמים. כ לא עשוי היה להתמיין עד שלב זה של השוואת הגרסאות מחמת קטיעותו.

<u>צירוף דכ</u>

הצירוף דכ מופיע 9 פעמים (בגזרה חלקית בלבד!): מס' (1), 2, 5, 7, 8, 11, 12, 13, (18). כולם, להוציא מס' 2, בניגוד להתקבצויות אחרות או לשאר כה"י.

<u>ניגודים בין ד:כ</u>

פעמים אחדות יש ניגוד בין ד לכ: מס' (1), 3, 10, 16, (18), 22. רובם ניגודים כלפי כל שאר כה"י או התקבצויות, לומר x:ד:כ, או ניגודים קלים בתוך גרסה משותפת מבודדת: מס' (1), 10, 16, (18). הניגוד 3 קל ערך הוא.

<u>גרסאות יחידאיות</u> ד (בגזרת כ בלבד): מס' 21. כ: מס' 14.

הקרבה בין ד לבין כ ברורה למדי. בולטת מאד התבדלותם משאר כה"י, לומר מקבוצות (א) (ב). לעתים נשמרת התבדלות זו גם כאשר אין דכ תואמים זה לזה. אמור מעתה, בהתקבצות זו יש אף מדרך השלילה, השותפות באי-התאמתה ל(א)(ב).

<u>צירוף דל</u>

המיון על-פי הסדר הורה על קרבתם, ומיון המלאי חשף קשרים אחדים נוספים, בד בבד עם התבדלות בולטת של ל, הבאה לידי ביטוי בריבוי גרסאות יחידאיות.

בגזרה החופפת של לד נמצא 5 צירופי דל: מס' 27, 28, 31, (44) (45), תמיד בניגוד לשאר כה"י או ההתקבצויות.

<u>ניגודים בין ד:ל</u>

מס' 23 - בניגוד להתקבצויות (א)(ב); מס' 25, 26 (הניגוד מובלע בין שאר כה"י). לכך יש להוסיף את הגרסאות היחידאיות של ל בתחום המלאי.

---

230) למשל עזוז (ו - אווז?) סנונית (ו - ?) צפי (ו - צבי?) זרזיר (ו - ?) ועוד.

גרסאות יחידאיות (=ניגודים)

גרסאות יחידאיות של ד בגזרות ל בניגוד לשאר כה"י אינן קיימות.
גרסאות יחידאיות של ד מחוץ לגזרות ל: 33, 36, 37 - בניגוד ל(א)(ב).
גרסאות יחידאיות של ל, גם בניגוד לד: 30, 43.

קרבתו של ד לל קלושה היא למדי, אף-על-פי-כן זיקה גנטית היא ללא ספק. אף כאן בולטת הקרבה גם על-דרך השלילה, לומר, ה ק ר ב ה ש ב ע צ ם ה ה ת ב ד ל ו ת מ (א) (ב).

המלאי המשותף לשניהם בלבד, כגון המנוני שבלול, כל עצי השדה, סדור, מעיד על קשר גנטי שנטשטש בדרכי המסירה. הוכחה מאלפת לזיקתו של ד לל היא הפסיחה המשותפת לשניהם במדרש החותם את פ"ש, פסיחה שאיננה בבחינת ואריאנטה, לפי שהיא פוגמת במבנה התחבירי: א (וכן כל יתר כה"י בשינויים קלים) גורס: "אמ[ר] לו ישעיה עד מתי אתה מתענה על דבר זה ג ז י ר ה ה י א ל פ נ י ה ק ב " ה שמיום שגלה סודו לחבקוק הנביא לא גלה סודו לכל בריה..." ואילו לד: "אמר לו שעייה תלמידו שלר׳ חנניה בן דוסא [ישעיה ד] שמיום [מיום ד] שגלה [הקב"ה ד] סודו לחבקוק..".

זיקת כ-ל וקשרי דכל

כאמור, אין חפיפה בין גזרת הטקסט המקוטע בסופו של כ לגזרת הטקסט המקוטע בראשו של ל, אולם יש עימות אחד ביניהם, המנון (כל) חיית השדה. זימון זה בא, משום שמקומו של המנון זה בל שונה ממקומו בשאר כה"י, כדרך סדרו הנבדל. אין לדעת, האם סדרו של כ דומה לסדרו של ל, משום שהוא כולל רק את הרישא, שסדרה אחיד למדי, החסרה בל. ההבדל במקומה של שירת (כל) חיית השדה עדיין איננו ראייה מספקת להיעדר שויון בסדרי כל, כי אין היא אלא הגהת שוליים בכ. עם זאת אין לבטל את ערכה לצורך ההשוואה, לפי שיתכן, שהגהה זו מידי הסופר עצמו באה (כפי שמוכח בעיקר מצורת שם ההויה הזהה, בניגוד לשאר ההגהות, עיין בהערות לנוסח בגוף הטקסט). גרסת ההמנונים אחת היא, וכמוה גם בד, שמקום ההמנון בו שונה הן מכ (ושאר כה"י) והן מל. זימון בודד זה אין בו כדי ללמד על הכלל, מה עוד שגם (ב) שותפת בגרסתה לדכל, בניגוד ל(א), אך יש בו כדי להוסיף קו-זיקה למערך הקשרים הסתומים של דכל.

רשאים אנו להניח קיומה של חפיפה נוספת. נוסח המנון שממית נפלג לשנים: נוסח (א)(ב), שהיה גם גרסת ד כנראה (ע"ש) ונוסח ל. נוסח ל מקביל לשירת החולדה על-פי נוסח (א)(ב), ואילו נוסח (א)(ב) מקביל לשירת החולדה של כ שם! יחס השיכול בין שני ההמנונים (א)(ב)×כ/ל×(א)(ב) עשוי להורות, שלו היה מגיע אלינו נוסח כ בגזרת שממית, היה הוא צריך להיות זהה לל, ולו היה מגיע לידינו נוסח ל בגזרת חולדה, היה צריך להיות זהה לכ! אם הערה זו נכונה, לפנינו דוגמה להתקבצות כל כנגד שאר כה"י, וראייה נוספת לזיקה הגנטית שביניהם.

בהיעדר חפיפת הטקסטים של כל משמש ד מתווך עקיף לצורך השוואתם. העובדה, שד המאוחר לפחות בארבע מאות עד חמש מאות שנים מכל, קרוב מאד לכ בגזרתו, וקרוב במקצת לל בגזרתו, או, מכל מקום, ל הוא כה"י היחידי שד, הנוגד לשאר כה"י, שווה לו לעתים, מצביעה על הקרבה בין שלושת כ"י

אלו. הקרבה בין דכ ודל שעל דרך הניגוד לקבוצות (א) (ב), מבודדת אותם בצורה ברורה מקבוצות אלו ומקרבת אותם זה לזה. הריחוק המשותף משאר כה"י, ההתלכדות של דכ מכאן וקווי זהות, שאינם פחותים כלל ועיקר, בסדר, במלאי ובגרסאות דל מכאן, מורים על זיקה גנטית רחוקה בין דכל, המוסרים נוסח שונה מנוסחי שאר כה"י של פ"ש, הד למסורת קדומה משותפת.

ל הקדום שומר עדיין על גרסאות רבות בתחום מלאי אומרי ההמנונים, שהיו כלולות כנראה במסורת נוסח זה, ונעלמו במשך התקופה הממושכת עד להעתקתו של ד. זיקתו של ד לכ (בגזרתו) לא נשתבשה כל כך, אולי משום שדכ היו בני ענף נבדל באותה מסורת. התקבצות דכל היא ודאית למדי, אולם הזיקה המדוייקת ביניהם סתומה, בגלל קיטועם של כל, מן הקדומים שבכה"י של פ"ש. התבדלות כל על דרך השלילה כשד מתווך ביניהם, עם שהוא קרוב ביותר לכ וקרוב במקצת לל, היא בבואה של נוסח נוסף לנוסחי פ"ש. אף הוא, למרות צמיחתו ממקור אחד, נפלג כפי הנראה למסורות אחדות.

קבוצה זו, שתסומל מכאן ואילך בסיגלה (ג), שונה מן הקבוצות שנסתמנו עד עתה. התקבצותם הגנטית של (א) ו(ב) הדוקה וקרובה, למרות התפלגויותיהן הפנימיות. ברוב המקרים ניתן לשער את הגרסה המקורית של כל אחת ממסורות (א)(ב) ולעקוב אחרי השתבשויותיה בכה"י, מה שאין כן לגבי (ג). הרי זו מסורת שנתפלגה, וקיטועם של נושאיה מונע מאתנו ידיעה שלמה ומפורטת על טיבה. ניגודים בין נושאיה, קשה לפעמים ליישבם, וכיוצא בזה גרסאות יחידאיות שלהם. עם זאת מחוורת התבדלותה של קבוצה זאת מרעותיה (א)(ב).

<u>מעמדו של ע</u>

ע מקוטע בראשו וכולל פחות ממחציתו של פ"ש, לפיכך מיונו לא ברור כל צרכו. יש להצטער על כך במיוחד, משום שכ"י זה הוא כה"י הקדום השלישי, מלבד כל, שמקורו בגניזה, ושלמותו עשוייה היתה לשפוך אור על התפלגות הנוסח וזיקות הקבוצות זו לזו.

במיון על-פי סדרי כה"י למדנו, כי סדרו זהה כמעט לה (לומר, תת-הקבוצה אה של (א)), ורק השוני הבולט בגרסאות השמות מונע זהות מלאה עם סדרו של ג. בתחום המלאי נבדל ע בבירור מ(א) בהיעדר תוספות המנוני גפן, תפוח, תאנה וירקות השדה, ובכך שותף הוא ל(ב). ואילו המנון כל עצי השדה שבו פירושו שותפות במלאי עם דל [(ג)].

ברם, המיון על-פי הגרסאות חושף את קרבתו ל(א), ביתר דיוק, לתת-הקבוצה אה. ע מתקבץ עם (א), קרי אה(ט), שלוש פעמים בלבד (מס' 33, 36, 37), אך ברוב ההתקבצויות כלול הוא בx (להוציא את הסכימה הכללית של מס' 44, 45 והתפלגות קלת-ערך של מס' 38), ואינו נוגד ברוב המקרים את (א) (במס' 41 זהה הוא לה). בשתים מההתקבצויות הללו כלולים גם (א) וגם (ב), אך לעומת זאת רוב ההתקבצויות הן בניגוד ל(ב) - מס' 34, 35, 36, 37 ועוד, ובניגוד ל(ג), היינו ד ו/או ל - מס' 30, 31, 33, 36, 37, 43.

ע קרוב אפוא ל(א) שבנושאיה המהימנים (אה). בהיותו קדום לקבוצה במאתים שנה לערך (או יותר), יתכן, שמוסר הוא את נוסחה ביתר דיוק. ההבדל היסודי בינו לבין (א) הוא היעדר התוספות הנזכרות במלאי. המנונים אלה ממילא חשודים כתוספות דרשניות מלאכותיות, בשל היעדרם משאר כה"י מכאן,

והכתובים הנחרזים בשם אומריהם מכאן. היכללותו של המנון בודד מ(ג) בע, אין בה עדיין כדי לקשרו אל קבוצה זו, ואולי יש בה כדי להורות על כך, שמלכתחילה נכלל גם ב(א), אך אבד בגלגולי המסירה.

זיקה של של ע מגניזת קהיר ל(א) חשובה ביותר, שהרי מורה היא על שרשיו הקדומים של נוסח (א). תוך כדי כך עשויה היא גם לסייע לנו בביעור שיבושיו ובהשערת גרסה נאמנה יותר שלו.

<u>מעמדו של ב</u>

בהתקבצויות המלאי גילה ב חברות יציבה, אך נסתמנה קונטמינאציה עקב הצטרפותו פעם למלאי יחידאי של (א) - שדות - ופעם למלאי (ג) - כל עצי השדה. לעולם אין הוא שותף למלאי היחידאי של (ב). מבחינת סדרו קרוב ב ל(א), אם נניח שיכול בהעתקת הגזרה חסידה - הבהמות למיניהן. מעניינת הקבלה במקומו של סוס, הבא לאחר חמור, בין ב לבין ד (וכך גם בר).

<u>גרסאות יחידאיות</u>

התקבצויות הגרסאות מורות קודם כל על עצמאותו של ב, הבאה לידי ביטוי בגרסאות יחידאיות: מס' 1, 2, 29 (בניגוד לx), 44, 45. יש להוסיף לכך עוד ואריאנטות לא מעטות, שלא נמנו ברשימה, כגון המנון תורה (עיין חסידה), שחת (=חיות שבשדה/אסמוד, ע"ש) גרסאות מיוחדות של השמות, הוספת כתובים ופיצולי כתובים וכדומה.

<u>הצטרפויות לקבוצות</u>

ב חובר ל(א): מס' 12, 15, 36, 37.
ב חובר ל(ב): מס' 3, 11, 23, 33.
ב אינו חובר לעולם ל(ג), מחוץ להצטרפויותיו לx כמובן.

מיון זה רומז על קונטמינאציה של נוסחי (א)(ב) בגרסתו של ב. הגרסאות היחידאיות המרובות שבו והשיבושים הרבים שנפלו בהעתקה, פסיחות, שיכולים ואפילו שיבושי לשונות הכתובים מוכיחים שכ"י זה (או מקורו) הועתק ברישול, תוך כדי עיון (או ידיעה) ביותר מנוסח אחד של פ"ש ומתוך חירות בבחירת הגרסה, שגבלה אולי אף בחידושים פרטיים.

יתכן שיש בידינו ראייה לקונטמינאציה של נוסח (א)(ג) בב. במדרש החותם את פ"ש גרסת (א) (על-פי א): "ולא עוד אלא שזכו ל ע ב ו ד ע ו ר ו ת מ צ ו א ת ם ו ל כ ת ו ב בהן ספר תורה..."; גרסת (ג): "..ל ע ש ו ת מ צ ו א ת ן (בצואתן ל) ספר תורה..."; גרסת ב: "...ל ע ש ו ת מצואתו ל ע ב ד עורות כדי לכתוב בהם ספר תורה...".

ב חורג אפוא מההתקבצויות שלפנינו. עם כל זיקתו ל(א) והשימוש שהוא עושה גם בגרסאות (ב), בלתי תלוי הוא, וערכו למהדורה ולביקורת הנוסח פחות.

פרק ו. מסקנות המיון: שלושה נוסחים של פרק שירה

מיון כה"י בודד שלוש התקבצויות גנטיות של כה"י, שתים מהן הדוקות, אם כי גם בהן מצויות התפלגויות פנימיות, ואחת רופפת יותר. כל התקבצות מייצגת נוסח שונה או מסורת שונה של פ"ש; נוסח (א) ונוסח (ב) אחידים למדי, ומכל מקום ניתן לזקק את גרסאותיהם האחידות, ואילו קבוצה (ג) מסורתה אינה מחוורת כל צרכה, בגלל מיעוט כה"י וקיטועם, ובגלל ריחוקם זה מזה. מסורת זו, שלא נשמרה בשלמותה, נמסרה כנראה בנוסחים אחדים, שטיב קשריהם סתום, המעידים על התפלגות פנימית, אך שומרים על זיקה ביניהם; מכל מקום שותפים הם בניגודם ליתר כה"י ובהתבדלותם מהם. את ע יש כנראה לשייך ל(א), או למען האמת להיפך, ל(א) זיקה לע הקדום. ב מערב גרסאות (א) ו(ב) ועם זאת בלתי תלוי הוא ועצמאי. ר מלאכותי מיסודו ואף בו עירוב נוסחים.

החלוקה הגנטית של כה"י היא אפוא:

אה - טק [(א)], ע

גמסצ - ופ [(ב)] ב (מעורב, בלתי-תלוי)

דכ - ל [(ג)]

כל כה"י, כפי שנוכחנו לדעת מהשוואתם הם "טרמינאליים",[231] לומר, אין כל השתלשלות ישירה אפילו בין זוג כ"י כל שהם מביניהם. קשריהם עקיפים, ורק לעתים ניתן לשער את טיבה של התלות העקיפה, כגון אב-מתווך משוער של ופ.

טרמינאליות זו של כה"י משווה לכולם חשיבות לצורך ביקורת הנוסח והמהדורה, שהרי כ"י, הנפלגים מכ"י קיים אחד, ויהיה שיעורם אשר יהיה, אין בהם כל ערך לצורך זה.[232]

(א) ו(ב) קרובים זה לזה, בניגוד ל(ג), המרוחק מהם. מרשימת התקבצויות הגרסאות נמצאנו למדים, שבנקודות מבחן מרובות למדי אין ניגוד בין (א) או אה לבין (ב), וברוב המקרים הללו קיים ניגוד בין (א)(ב) לבין (ג): מס׳ 5, 7, 8, 10, 13, 14, 16, 21, 26, 28, 30, 43. לעומת זאת בתחום המלאי מתרחקים (א) מ(ב) ושניהם מ(ג). ב(א) וב(ב) תוספות שאינן ב(ג), ול(ג), בעיקר לל, מלאי יחידאי שאינו ב(א)(ב). על כן נראה, שלמסורת, הנמסרת בנוסח (ב), היה בעבר רחוק יותר מגע עם המסורת הנמסרת בנוסח (א).

את מערך היחסים והזיקות בין כה"י נוכל להמחיש ע"י סכמה גראפית, שאין בה משום יומרה להציג אילן-יחש של הטקסט. אין כוונתנו להתקין סטמה המשחזרת את הזיקה המשוערת בין כ"י אחד לרעהו. התלות העקיפה שבין רוב

---

231) Greg, Calculus of variants, p. 4-5.

232) כפי שכבר היה מחוור לבעלי השיטה הגניאולוגית במאה הי"ט; ראה גם ח׳ אלבק, מבוא לבראשית רבא מהד׳ תיאודור-אלבק, ברלין, תרצ"א, ע׳ 137; ח׳ וירשובסקי, אקדמות לביקורת הנוסח וכו׳, תרביץ כז (תשי"ח), ע׳ 259.

כה"י בכל קבוצה אינה מתירה שחזורים מעין אלה. כמו כן אין בידינו אפשרות לתלות קבוצה אחת בחברתה או לשער את הזיקה ביניהן. ניתוח הגרסאות אינו מניח מקום לשחזור תהליך התפלגויות הטקסט. אין לנו אלא לתאר את מעמדי כה"י המצויים בידינו לאור ניתוחם והשוואת גרסאותיהם.

בעזרת סכמה גראפית נוכל לעמוד ביתר בהירות גם על יחסים שבזמן ובמקום בין כה"י והנוסחים, דבר שעשוי לשפוך אור נוסף על קורות הנוסח.

לאחר הכרת התקבצויות כה"י וטיבן שומה עלינו להתקין סכמה זו על-פי דרכו של בדייה בצורת קווים מאונכים מקבילים, שאין לנו כל ידיעה על אופן התלכדותם בעבר. כל קו מאונך מייצג מסורת מסויימת, שלא תמיד נוסחה ברור לאשורו. ריחוקם היחסי של הקווים זה מזה מסמל את ריחוק המסורות זו מזו. מתוך צירים מאונכים אלה מתענפים כה"י שבידינו. אף התענפות זו סיבה אינו מחוור כל הצורך, וברוב המקרים איננו יכולים לשער את המתווכים שבין כ"י אחד לרעהו. לפיכך מושכים אנו את הציר האנכי המסמל את רציפות המסירה של כל נוסח, לכל אורך ההתענפות, וע"י כך נמנעים אנו משחזור מפוקפק של השתלשלות המסירה. כה"י הטרמינאליים שלנו משתלבים בשלשלת המסירה לא ע"י התקשרות בינם לבין עצמם, אלא ע"י קישורם לציר האנכי המבריח.

הסכימה מסמלת עקיפיות בלתי-ידועות ע"י קווים ניצבים. מיקומו של קצה קו כה"י מציין את זמן היכתבותו, ואילו נקודת חתך התענפנותו מהציר מציינת את קדמותה או איחורה המשוער של גרסתו, וקרבתה או ריחוקה משאר כה"י.

בהתאם לזיהוי הפאליאוגראפי צויין מוצאו הגיאוגרפי-תרבותי של כל כ"י על-פי הקיצורים הבאים: מ - מזרח (א"י, מצרים, בבל וכו׳), ס - ספרד (כולל צפון אפריקה, ארצות יוצאי ספרד לאחר הגירוש), א - אשכנז, אט - איטליה.

(ראה הדף הבא)

(ג) (א) (ב)

800
900
1000
1100
1200
1289
1346
1370
1390
1417
1448
1488
1525
1537
1570
1657

דפוס ראשון … קבוצה (ג)

השירטוט דלעיל ממחיש את מצב מסירתו של פ"ש. לפנינו שלושה צירי מסירה ומסורת. צירים (א)(ב) רצופים הם, אם כי כה"י שבידינו נכרכים בהם שלא ברציפות, ואילו ציר (ג) רציפותו ושלמותו אינן ודאיות. מסורות אלו אינן מתלכדות ואיננו יודעים כיצד נתפלגו. סכימה זאת מייצגת גם מקום וזמן, ויש בחתך זה כדי לאלפנו. שלושת הצירים מייצגים לא רק שלוש מסורות נוסח אלא גם שלושה תחומים גיאוגרפיים-מסורתיים יהודיים שונים! כה"י הקדומים מתקבצים גם על-פי מוצאם, והתקבצויות אלו רובן ככולן חופפות להתקבצויות הגרסאות!

שני כה"י הקדומים של (ג) מוצאם מן המזרח, מצרים או ארץ-ישראל. השלישי מאוחר הוא, ולפיכך לא נודעת חשיבות מרובה למוצאו. מכל מקום הוא נכתב כנראה באיטליה, ובודאי הועתק מכ"י קדום יותר. איטליה היתה, כידוע, צינור, שדרכו עברה מסורת מזרחית לאירופה. כל כה"י של (א) מוצאם ספרדי, לומר, נכתבו בספרד או בידי יוצאי-ספרד. ע, שאינו בן קבוצה (א), אך קרוב הוא אליה, יתכן שאף הוא כלול בהתקבצות גיאוגרפית-עדתית זו (אם אמנם נכתב בצפון אפריקה), אך לא מן הנמנע שנכתב במזרח.

קבוצה (ב), ארבעה מכה"י שבה אשכנזיים הם, ובתוכם כה"י הקדום שבקבוצה. כמו כן אשכנזי הוא הדפוס הראשון של נוסח (ב). כ"י נוסף, ג, נכתב כנראה בצפון-איטליה, שבה ישבו יוצאי אשכנז, והוא מכיל, כזכור, יסודות אשכנזיים בכתיבתו. יוצא דופן הוא רק כ"י אחד, פ, שמוצאו כפי הנראה מיון. אך כ"י זה מאוחר הוא מאד, ויתכן שבתקופתו כבר טושטשו הגבולות העדתיים-גיאוגרפיים של הנוסחים.

ה ת פ ל ג ו ת ה נ ו ס ח (ה מ א ו ח ר ת), ה מ ת ח ו ו ר ת מ ת ו ך מ י ו ן כ ה " י, ח ו פ פ ת א פ ו א ג ם א ת ה ת פ ל ג ו ת ה מ ס ו ר ו ת . (ה מ א ו ח ר ו ת י ו ת ר) ה ע י ק ר י ת ש ל ה י ה ד ו ת: מ ז ר ח (ב ב ל, א " י, מ צ ר י ם) - ס פ ר ד - א ש כ נ ז. שלושת הנוסחים המתבדלים מתוך מיון גרסאות פ"ש מקורם במסירות שונות של מסורות מקיפות את כלל החיים הרוחניים, שנתגבשו עם תחילת האלף השני למניינם. אמור מעתה, לפנינו מסורת מזרחית, ספרדית ואשכנזית של נוסח פ"ש.

משנתגלתה עובדה מעניינת זו, מן הדין לתת את הדעת לכרונולוגיה של ההתקבצויות, שמא יש בה כדי להבהיר את כיוון ההתפלגות והשתלשלותה, ובכך לגשר בין הצירים המקבילים של הנוסחים. שהרי התענפות המסורות המקיפות הללו, כיוונה והשתלשלותה הכרונולוגית ידועה בקוויה הכלליים, ושמא מקיפה היא אף את פ"ש.

אכן, כה"י של המסורת המזרחית (ג), להוציא את ד האיטלקי המאוחר, קדומים הם מכל יתר כה"י של המסורות האחרות; כה"י הקדומים ביותר של המסורת האשכנזית והספרדית מאוחרים מהם בשלוש-מאות לערך. יתר-על-כן, ההמנונים היתרים של (א) רובם ככולם נחרזים הם בשם אומריהם. גרסה יתרה נחרזת, שאין לה תימוך מדרשי חשודה היא; דווקא גרסה יחידאית שאינה נחרזת מהימנה יותר. גרסה כגון זו אינה עשויה להתוסף בעריכה דרשנית, ואילו גרסה נחרזת עשויה לצמוח תוך כדי גלגוליו של אוסף כפ"ש. לפיכך

יש מקום לסברה, שנוסח (א), שנמסר במסורת הספרדית, אמנם מאוחר יותר.

הוא הדין לגבי נוסח (ב), שנמסר במסורת האשכנזית. בנוסח זה ניתן להצביע על סימנים מובהקים של התפתחות פנימית מאוחרת יותר, כגון המנוני יום ולילה, שצמחו כנראה מתוך פיצול הטקסט המקורי ועריכתו, גרסת "צפי", שמקורה ללא ספק בגרסה הקדומה דיוצפי' ועוד.

התוספת להמנון יונה בנוסחי (א)(ב) ללא ספק מאוחרת היא ומלאכותית. כיוצא בזה התוספות להמנוני חתול ועכבר ב(א). היש בכוח סימנים אלו לאשו שמהלך התפלגות המסורות המקיפות חל גם על נוסח פ"ש? האם אמנם נוסח (ג) המזרחי הוא הנוסח הקדום, הקרוב יותר למקור, ונוסחי (א)(ב) הספרדי והאשכנזי, הקרובים זה לזה ושותפים לריחוק מ(ג), מאוחרים יותר, נובעים ממנו, ואינם אלא השתבשויות שבמהלך מסירת נוסחו?

אמת, ניתוח השוואת הנוסחים בגזרות אחדות מצביע על אפשרות, שההתפלגות נובעת מ(ג) כמקור משותף, תוך כדי שיבושים, תהליכי שיכול, השמטה ופסיחה, כגון בגזרת שדות-אסמוד-חיות שבשדה, גזרת עבים-רוח-ענני כבוד, גרסאות השם אוזן (ע"ש). אולם כמה סיבות מקשות על סברה זאת ומפריכות אותה. מלבד המנונים יתרים במסורת הספרדית והאשכנזית, החשודים בחירוז חפשי, ואשר עשויים אמנם להיות מאוחרים, כלולים בנוסחים אלה המנונים רבים, המשותפים גם ל(ג), שגרסאותיהם אינן אחידות, ולעתים מתפלגות לשלושת המסורות, ואשר אין כל ראיות פנימיות בידינו לנביעתן מגרסת (ג) דווקא, או השערות על זיקותיהן ההדדיות. ב(ג) גופו גרסאות יחידאיות רבות שאינן נמסרות כלל ב(א)(ב), ואף אין להן שיור או הד כלשהו. יקשה עלינו לטעון להשתלשלות כרונולוגית ישירה בין המסורות הללו ולליישב עובדות אלו.

זאת ועוד: הוכחות ברורות בידינו לקדמותה של המסורת הספרדית ול"מזרחיותה". ראיה ראשונה היא קרבתו של ע לנוסח הספרדי. ע מגניזת קהיר לא זו בלבד שקרוב הוא בזמנו לכה"י המזרחיים של (ג), אלא, יתכן, שאף מוצאו מזרחי. ע כאמור עשוי לשמור על גרסה מקורית יותר של (א), ואכן אין בו תוספות נחרזות של (א) שבגזרתו. עם זאת גרסאות שאר ההמנונים זהות בדרך כלל לגרסאות (א) ומנוגדות ל(ג).

ראיה נוספת לקדמותה ול"מזרחיותה" של המסורת הספרדית כלולה בהגהות כ, נושא המסורת המזרחית. בהגהות אלו, שנוספו גם הן במזרח, בתקופה סמוכה למדיי לאחר העתקת כ"י קדום זה, כלולים גם שני המנונים "נחרזים" (תנינים וטל) שבנוסח (א)! הווה אומר, אין ספק בשרשיה הקדומים והמזרחיים של המסורת הספרדית. הנסיון לראות בהתפלגות הנוסחים השתלשלות כרונולוגית, המתחילה במזרח, מקור היווצרותו של פ"ש, ועוברת לספרד ולאשכנז אינו עולה יפה.

נוסח פ"ש מצוי אפוא בידינו בשלוש מסורות-מסירות. אין אנו רשאים לפסול נוסח זה או אחר. שומה עלינו להניח, שמסורות אלו משקפות התפלגות נוסח קדומה, ואין ביכולתנו לשער את השתלשלותה. רשאים אנו לשער פה ושם איזו גרסה עדיפה היא, איזו חשודה בעריכה דרשנית, ובמקרים שהשוואת הנוסחים מספקת ראיות פנימיות לכך, לשער את אפשרות גלגול הנוסח, אך בכללו שלדבר מצווים אנו להציג את שלושת המסורות כפי שהן. ברי הדבר, שהמסורת המזרחית של (ג) אוצרת בתוכה נוסחים קדומים יותר, גרסאות

שנשתכחו ונעלמו בגלגולי מסירת פ"ש. אך עם זאת ברור, שהמסורת הספרדית והאשכנזית מוצאן אף הוא מן המזרח, והדים בהן כבר להתפלגות הנוסח במזרח.

לא מן הנמנע, שאחד הנוסחים מוצאו בבלי והאחר ארצישראלי, אך השערות כאלה אין להן על מה לסמוך בחומר המצוי תחת ידינו. קשה לאתר את מקום כתיבתם של כה"י המזרחיים גופם - מכל מקום לפי שעה, במצבה הנתון של הפאליאוגרפיה העברית - אך יש יסוד להניח לפחות לגבי כ, כי איננו מבבל.

יש להטעים, כי בהמנונים רבים התפלגות הנוסח היא פחותת ערך מבחינת ריחוק המסורות, שהרי התפלגויות רבות אינן אלא זיקות שיבול שמקורן המשותף וקרבתן בולטת ביותר. שיבולים אלה אך מדגישים את הבסיס המשותף לשלושת המסורות. שויון גרסאות מקרי, החורג מההתקבצויות היציבות, כגון גרסת עזוז (=אווז) בופ מנוסח (ב) ובד מנוסח (ג), או המנון סנונית הזהה במ מנוסח (ב) ובד, המנון כל עצי השדה בע כב(ג), הגהות השוליים הקדומות של כ הזהות לגרסאות יתרות של (א) ועוד כהנה וכהנה, רומזים אף הם על כך, שבתקופה קדומה יותר היו הנוסחים, כפי שהם נפלגים ומסתמנים בבחינת כה"י שבידינו, קרובים יותר זה לזה.

הדעה נותנת, שמלכתחילה אמנם נטבע נוסח אחד, שגרעינו עדיין ניכר ומתגלה בכל אותם ההמנונים המשותפים לכל הנוסחים המאוחרים שבידינו. כאמור סבורים אנו, שפ"ש נערך בחוגי ספרות ההיכלות הקדומה. אף-על-פי שעובד בו חומר דרשני, שהיה ידוע ונפוץ בקרב העם, גיבושו בגדר יצירה ספרותית הוא, ונוסחו האחד נטבע מן הסתם בידי עורכו-מחברו. אולם משום דרכי מסירתו שבע"פ, ומשום הפיכתו לטקסט ליטורגי באזורים מרוחקים זה מזה מכאן, ומחמת רקעו המדרשי ורפיפותו הספרותית מכאן, החל האוסף המקורי פושט גרסה ולובש גרסה, מתפצל לנוסחים אחדים ונמסר במסורות אחדות, שהלכו ונתרחקו זו מזו.

אין בידינו לשחזר מהלך התפלגות זו, ואין ביכולתנו אלא להבחין בהתפלגויות ולנסות לבודד את הגרסה המהימנה של כל אחת מהן, כפי שהיא משתקפת בכה"י שבידינו. לגבי נוסחי (א)(ב) עשויים אנו לברר גרסה זו לאחר רצנזיה של כה"י בנקל, מה שאין כן לגבי (ג), המקיף כנראה מסורות אחדות של נוסח נבדל מ(א)(ב), וכה"י שלו מועטים ומקוטעים. רק בהערות לנוסח רשאים אנו להציע את סברותינו בדבר מהימנותו, עדיפותו או השתלשלותו של נוסח זה או אחר.

פרק ז. מבנה המהדורה

בעקבות מסקנות המיון ערכנו את המהדורה הביקורתית. כל חוליה של הטקסט שגרסאותיה אחידות בכל המסורות הובאה בפנים כיחידה אחת ללא ציון מזהה. חילופי גרסאות קלים של יחידה זו הובאו כמובן באפאראט. אולם כל אימת שמתפצלות גרסאותיה של חוליה על-פי מסורות הנוסחים (א), (ב), (ג) מוצגת היא לפי כל הנוסחים. לומר, כאשר קיימות שלוש מסורות נפרדות, תוצגנה שלושתן בנפרד, זו ליד זו, ב צ י ר ו ף א פ א ר א ט י ם נ פ ר ד י ם. כאשר ההתקבצות היא של שתי קבוצות כנגד אחת, יוצגו שני נוסחים בלבד, בציון זהויים. כיוצא בזה לגבי המנונים, המופיעים בשני נוסחים בלבד, או המנונים יחידאיים של נוסח זה או אחר.

כאשר המסורת אינה אחידה צויין הנוסח ע"י הסיגלה שלו מעל לכל המנון והמנון כדי למנוע בלבול. לא חילקנו את כל הטקסט לשלושה טורי נוסחים, מבנה שללא ספק מקל על העיון, מטעמים אחדים: המנונים לא מעטים נוסחיהם אחידים. כמו כן מרובים זוגות נוסחים, בעיקר (א)(ב), וראוי לנצל זאת. טעם עיקרי הוא הקושי שהיה עתיד להווצר בשיבוץ כ"י חוץ-קבוצתיים כגון ב וע, שאינו קיים בהתקבצות זוגית. עם זאת הקפדנו על שמירת חללים סמליים בהדפסה כאשר הנוסח אינו מקיף את כל הקבוצות. עימות משולש רצוף של הנוסחים היה בו גם כדי להטעות, לפי שסדר ההמנונים בכה"י אינו אחיד כזכור, ולפיכך אנוסים היינו, כפי שנראה להלן, להתקין את המהדורה על בסיס סדר א ולשבץ בסדר זה המנונים יתרים ויחידאיים ולעמת עימו עימות מלאכותי את שאר הסדרים.

ריכוז הנוסחים במהדורתנו הקל אף על התקנת ההערות לנוסח וההערות לטקסט.

במבנה זה של מהדורה יוצג נוסח פ"ש בשלל מסורותיו, מבלי לערוך טקסט אקלקטי. עם זאת איננו מבטלים כליל את הטיפול הביקורתי בטקסט, שהרי מסורות אלו מופרדות ומוצגות לאחר תהליכי הרצנזיה. אלא שהרצנזיות מוגשות כפי שהן, ללא פעולות אקזאמינאציו של נוסחיהן, סלקציו ביניהם או דיוויגאציו של כלל הטקסט.

אין ספק, שהשיטה הפשוטה והזהירה ביותר היא להציג כל מסורת נבדלת ע"י כ"י אחד בלבד, ובאפאראט חילופי הגרסאות של יתר כה"י בני אותה מסורת. אולם כאמור סבורים אנו, כי משמופרדים הנוסחים זה מזה, הרשות לעריכת רצנזיה פנימית של כל קבוצת-נוסח והתקנת הטקסט על פיה - נתונה. עם זאת מבוססת כל רצנזיה במהדורתנו על כ"י אחד בעיקר. א מייצג את הקבוצה הגנטית (א) בדרך כלל, אולם במקרים אחדים, שבהם שיבושיו (פסיחות) ברורים ללא ספק מתוך הרצנזיה של קבוצתו, תוקנה גרסתו בדרך כלל על-פי ה בן תת-קבוצתו. למותר הוא להטעים, כי יחסים אלה משתקפים בבירור באפאראט. הוא הדין לגבי (ב); בדרך כלל מייצג ג את הקבוצה, אך אף נוסח זה מוצג לאחר רצנזיה ביקורתית פנימית. שונים הם הדברים לגבי נוסח (ג), שמסורתו אינה מחוורת כל צרכה וכנראה כוללת התפלגויות פנימיות. קטיעותם של כה"י הקדומים והמובהקים שלו מונעת כל אפשרות להצגתו ע"י כ"י אחד, או הצגת רצנזיה ביקורתית שלו. אנוסים אנו להביא

את גרסתו בצורה אקלקטית: מחציתו הראשונה על-פי כ ומחציתו השניה על-פי ל, כאשר ד השלם והמאוחר יותר מתווך ביניהם, עיתים שותף לגרסאותיהם ועיתים נבדל מהם.

הצגת הטקסט בצורת רצנזיות פנימיות נפרדות של כל נוסח הופכת את המהדורה לביקורתית, אם כי לא בדרך השיטה הגניאולוגית. במהדורה זו נעשה אפוא נסיון לשלב את טכניקת ביקורת הנוסח במיתודה השוללת ממבקר הטקסטים את זכות הטיפול הביקורתי בטקסט.

מבנה כזה של המהדורה משווה חשיבות רבה לאפאראטים. לפי שלעיתים מותקן הטקסט על סמך רצנזיות פנימיות של נוסחים (למרות העובדה, שנוסחי רוב הטקסט מבוססים על כ"י קבועים), ולפי ששני כ"י אינם משתייכים לקבוצות המסומלות (ב המעורב; ע, שזיקת (א) אליו ברורה, אך מחמת קטיעותו אין אנו רשאים להכלילו בקבוצה), וכן בגלל הצטרפויות ספורדיות של כ"י מקבוצה זו לקבוצה אחרת, ובגלל האקלקטיות הכפוייה שבנוסח (ג) הרופף, יש לעיין באפאראטים הקבוצתיים כדי לעמוד על ההתקבצויות המדוייקות של הגרסאות, ועל מלאכתו של המהדיר. ציוני הזיהוי הגנטיים שבראש החוליות כגון (א) או (ב)(ג) וכיו"ב אין פירושם שכל כה"י של אותה קבוצה או אותן קבוצות גרסתם אמנם זהה לנוסח זה, ולהיפך.

אפאראטים אלה חייבים להיות מפורטים, ועל-מנת למנוע טעויות עליהם לפרט תמיד לא רק את הגרסאות האחרות אלא אף לציין בראש במפורש את כה"י המסכימים לפנים, ובכללם גם את א (לגבי נוסח (א)) וג (לגבי נוסח (ב)) - גם כאשר הנוסחים של הפנים מיוסדים עליהם.

כאשר הפנים מחולק לנוסחים בציון זהויים ייפרט ויפורש באפאראט הרכב כה"י של הנוסח, כשציון הנוסח משמש סיגלה כגון (א)] או (א)(ג)] וכיו"ב. כאשר בנוסח נפרד יש חילופי-גרסאות פנימיים (שהצד השווה שבהם - ניגודם לנוסח האחר) ייפרט בראש ההרכב הנוסח הבסיסי ושאר כה"י יופרדו בו ע"י נקודתיים, שהוא סימן הניגוד הרגיל באפאראט, כגון (ג)]ל:ד.

כדי לפשט את האפאראט נעשה בו שימוש בסיגלות הקבוצתיות (א)(ב) ו(ג) עד כמה שניתן היה הדבר. כמו כן נעשה בו שימוש גם בסימן ×, הידוע לנו מן המיון [=כל שאר כה"י, כאשר הם מהווים רוב], אולם רק לאחר הפירוט המדוייק של הרכב הנוסח. לגבי סדר הסיגלות של כה"י השתדלנו לשמור על סדר קבוצתי ולא סדר אלפא-ביתי, כדי להבהיר את ההתקבצויות.

כאשר המלאי משותף ונוסחו אחיד ללא התפלגויות קבוצתיות אלא עם חילופי גרסאות קלים ללא זיקה גנטית נבחרה כלמה גרסתו של א, גם כאשר גרסתו אינה נראית עדיפה, אלא אם כן הרצנזיה הכללית מחייבת שימוש בגרסה אחרת. ב ח ו ל י ו ת ע צ מ ן ל א ה ת ק נ ו ט ק ס ט א ק ל ק ט י ג ם כ ש נ ר א ה ל נ ו, ש י ש מ ק ו ם ל ת ק ן א ת ה ג ר ס ה או הנוסח. כך, דרך משל, הוצגה החוליה הארוכה של תרנגול בנוסח (א) על-פי א ללא הגהה, למרות שאין ספק, שגרסת "מזליפין" שבו צ"ל "מזלפין" כמו בכל כה"י בכל הקבוצות.

השיטה הביקורתית שבה נקטנו, כוחה יפה לצורך ההדרת אוספי המגוונים, אך אין כוחה יפה לגבי מסגרת פ"ש, לומר, החלקים המדרשיים והנספחות. אמת, אף בהם ניתן להבחין בהתקבצויות הגנטיות הידועות לנו, אך אין הן כה יציבות וחריפות. לפי טיבם של טקסטים אלה, הווריאנטות שלהן מרובות הן ועם זאת קלות. אין ביכולתנו לערוך רצנזיות פנימיות, וכל נסיון לצירופי ואריאנטות יחטא במעשה הרכבה מלאכותי. לפיכך נהגנו בחטיבה זו, המכילה טקסטים ספרותיים לכל דבר, בשיטה הזהירה של ההדרת כ"י אחד, הוא א, תוך כדי ציון חילופי הגרסאות והתקבצויותיהן באפאראט. בעת הצורך הוספנו בנפרד נוסח נוסף של (ג).

בחלקים אלה ציינו לרגלי הטקסט את כה"י שממנו הועתק הנוסח (א) והרכב שאר כה"י שגרסאותיהם נכללו באפאראט.

כללו שלדבר, רואים אנו, שא הוא כה"י הבסיסי של מהדורתנו כל אימת שאין התפלגות גנטית ודאית של הנוסח. אולי ראוי היה לבחור כ"י קדום ממנו, מכה"י של ה"גניזה" (אם כי, כידוע, קדמותו של כ"י מעיקרה אינה משווה לו יתרון על פני כ"י מאוחרים יותר), אך כל כ"י אלה מקוטעים הם.

לא הוער באפאראט על חסר של כ"י מקוטע. הערות אלה, שהיו עשויות אמנם להיות לעזר רב בהבהרות ההתקבצויות, היו מכבידות ומסרבלות יתר על המידה על האפאראט. דבר זה ניתן לבחון מתוך עיון בתיאורי כה"י, ובטבלה הסינכרונית של סדריהם בראש המהדורה. כמו כן לא הוער במהדורה על שיבושי ציטוט הכתובים. הכתובים מצוטטים תמיד לפי הכתיב המסורתי המקובל בתנ"כים מודפסים, גם כשנשתבשו בכה"י. על דרך הציטוט הוער באופן כללי בתיאור כל כ"י וכ"י.

הוספנו בגוף המהדורה מראי מקום לכתובים. בטקסטים הלא-מקראיים, המיוסדים על א, לא שונה הפיסוק המקורי או הוסף עליו דבר.

ר האקלקטי לא הובא באפאראט, אלא במקרים מיוחדים, בעיקר בעת הצטרפויותיו לגרסאות (ג).

המהדורה כוללת ארבעה גושים:

(א) <u>טקסט</u>. לפי הצורך מחולק לנוסחי (א) (ב) (ג) זה לעומת זה.

(ב) <u>אפאראט</u>. כאשר הטקסט מוצג בשני נוסחים או בשלושה – לכל נוסח אפאראט נפרד המצויין בסימול הנוסח.

(ג) <u>הערות ביקורתיות לנוסח</u>. הערות העוסקות בביקורת הנוסח, בחילופי הגרסאות והערכתן, בשיבושים למיניהם, בתיאור פליאוגרפי, בבעיות קריאה וכדומה. רובן של הערות אלה מתייחס כמובן לאפאראט.
ההערות הביקורתיות מסומנות בספרות בתוך סוגריים מעוגלים, כדי להבדיל ביניהן לבין ההערות לטקסט, וסיפורן אינו רצוף.

(ד) <u>הערות לטקסט</u>. הערות על מקורות ומקבילות, הערות בענייננו לשון, דברי הסבר וניתוח הטקסט.
הקבלות לא מעטות המשוקעות ומפותחות בהערות אלה מקורן בציונים שנכללו בדברי ל' גינצברג,[233] בהערות אחדות של שטיינשניידר,[234] ומעט מפירושים נדפסים לפ"ש, ולא תמיד צויין הדבר בגוף ההערה.

---

233) L. Ginzberg, The legends of the Jews, V, p. 60-62 (n. 194).

234) HB XIII (1875), p. 103-106.

זיקות בין המנונים ונוסחיהם, יחסי שיכול בין הנוסחים ויחסים אחרים חייבו לעתים סמיכות המנונים בכפיפה אחת, לומר, הבאתם בעמוד אחד, למרות הידיעה, שהפנים בעמוד זה גדול כדי להותיר בו מקום לכל שלושת הגושים הנותרים. שיקולים של בהירות בהצגת הזיקות המורכבות בין הנוסחים היו לעינינו בעימוד הפנים, ולא הצורך בהתאמת כמות הפנים לכמות ההערות. ההערות הביקורתיות מסופררות מחדש בכל יחידת פנים, היינו, בכל עמוד-פנים לחוד.

*

בראש המהדורה הועתקו כלשונם שני כה"י הקדומים ביותר של פ"ש, כ"י כ וכ"י ל המקוטעים מן הגניזה. אמנם שני כ"י אלה משתייכים לנוסח (ג), שהוצג בעת הצורך בנפרד במהדורה, אולם העתקתם המלאה והנפרדת נועדה להציג כ"י קדומים אלו כפי שהם, על סדריהם, כתיביהם והגהותיהם, שטושטשו ונטמעו במהדורה הסימולטאנית ובאפאראטים. כ"י ע, אף הוא מן הגניזה, זהה בדרך כלל לנוסח (א) כזכור, ואין בלשונותיו חשיבות מיוחדת, לפיכך לא ראינו צורך להעתיקו בנפרד.

פרק ח. סדרו של פרק שירה וחלוקתו

סדר פרק שירה

כאמור סדר פ"ש אינו אחיד בכה"י, ואפילו בין כ"י בני קבוצה אחת מרובים השינויים. סדר המסגרת הסיפורית בראש פ"ש ובסופו אחיד הוא בכה"י של (א)(ג) וב: פ"ש נפתח במדרש דוד והצפרדע והטקסט הקודם לו, ונחתם במדרש על ישעיה ובנספחות הפסבדואפיגראפיים. בכה"י של (ב) הטקסט הלא-המנוני אינו נכלל כלל (ומס) או אינו נכלל בשלמותו (גפצ). בגפ הועתקו הנספחות בראש פ"ש. כ"י אלה מאוחרים הם, מן המאה הט"ו והט"ז. כיוצא בהם אף דפוס ראשון, ק, השייך אמנם ל(א). המבי"ט סדרו לפי דרכו, בסטותו מן הסדר שעמד בפניו, מתוך שביקש מן הסתם להטעים את מעלתו של פ"ש. מן הדפוס הראשון ואילך נדפסו הנספחות בסדר זה כמעט בכל הדפוסים.

בעיית הסדר מחריפה בתחום ההמנונים. כבר הפלגנו בתיאור היעדר האחידות לא בסדר ההמנונים בלבד, אלא גם במלאי האוספים השונים. לפי שביקשנו להציג מהדורה סימולטאנית של הנוסחים היה עלינו לבחור סדר בסיסי אחד, שעל-פיו יעומתו המנוני הסדרים האחרים וישולב בו מלאי נוסף. ברי הדבר, שהעימות והשילוב הללו מסלפים את סדרי כה"י האחרים, כדרך שהם מטשטשים במקצת את סדרו של הנוסח הבסיסי, אולם טיבו של פ"ש - אוסף פריטים שאין ביניהם רציפות - מונע כל דרך אחרת להדרה ביקורתית, ומפחית את ערך ההקפדה על הצגת הסדר בכלל. עם זאת ניתן לעמוד על סדרו המדוייק של כל כ"י וכ"י בתיאור המפורט של כה"י ועל-פי הטבלה הסימולטאנית של סדרי ההמנונים בראש המהדורה, שמטרתה להציג את הסדרים המקוריים.

אף כאן בחרנו בסדר א כסדר הבסיסי, עם שפסיחות או שיכולים ברורים שבו הוגהו על-פי הרצנזיה של נוסחו (לפי ה בן תת-קבוצתו). על-פי סדר זה עומת המלאי המשותף לכל כה"י וקבוצותיהם, ובו שולבו המנונים נוספים של קבוצות או כ"י אחרים.

חלוקת פ"ש

אוסף ההמנונים שבפ"ש, ניתן להבחין בו בריכוזים ידועים של סוגי אומרי ההמנונים. גושים כאלה מצויים בכל הסדרים, אף בסדרים המשובשים, כפי הנראה, של ופ, ששובשו בהם רק סדרי הגושים. בחלק הראשון של ההמנונים בכל כה"י והסדרים ריכוז של חלקי טבע דוממים אך בתוכם גם לויתן, דגים, שרצים. אחריו ריכוז של צבא השמים (כולל ברקים, טל, גן עדן וכו')[235], לאחר מכן ריכוזים מתחלפים של רמשים, עופות, צומח ושנית עופות. בסדרי כה"י של (ג) - ד וגזרתו של ל - אוחד הגוש הגדול של המנוני העופות בפ"ש, המפוצל בשאר כה"י על-ידי המנוני הצומח. הגוש הקטן של הצומח בא בהם לאחר העופות. חלקו האחרון של אוסף ההמנונים מוקדש בכל הגרסאות לגוש בהמות וחיות (חיות-בית וחיות-בר).

---

235) בופ סדר ריכוזים אלה הפוך הוא.

אולם גושים אלה אינם נשמרים ב"סהרתם" אף לא בכ"י אחד. בכל ריכוז מצויים אף אומרי המנונים שלא מבני מינו, מחוץ לריכוז האחרון של הבהמות והחיות, שגם סדרו וגם גרסאותיו אחידות למדיי בכל כה"י. בעיקר מעורבים הגושים המרכזיים של רמשים, עופות וצמחים.

הדעת נותנת, שהאוסף המקורי הקדום אמנם בנוי היה סוגים סוגים, שנבדלו זה מזה בבירור, ורק דרכי המסירה שיבשו מבנה ממויין זה. מן הסתם רוכזו והופרדו המנוני הבריאה והנבראים על-פי הסוגים: חלקי הטבע הארצי, השמים וכל צבאם, שרצים ורמשים, עופות (החלק הגדול ביותר), צמחים, בהמות וחיות. אך אין אנו רשאים לפי הטקסטים המצויים תחת ידינו כיום לשחזר סדר וחלוקה משוערת כזו.

למען האמת, יש לחלוקה קבוצתית של ההמנונים הדים ושרידים בכה"י שלנו. במחצית כה"י לערך - א,ב,ה (שרידים), כ,ל,ס (שריד) ר - מוצאים אנו חלוקות של ההמנונים לקבוצות-קבוצות. חלוקה זו באה לידי ביטוי ברשימות של קבוצת אומרי ההמנונים בראש כל חטיבה, כעין כותרות, המשולבות בטקסט הרצוף ללא הבלטה או הפרדה. ברוב כה"י מצויינות רשימות-כותרות אלו במונח "סימן", הבא בראש הרשימה (א, ה, כ, ס). בשני כ"י, ב ול, מועתקות הכותרות ללא כל ציון, ואילו ר, הנוסח השני שמביא המבי"ט בדפוס הראשון, מחולק ל"פרק"ים.

חלוקות אלו ושרידיהן אינן אחידות במלאי ההמנונים שבהן ובנקודות חתכיהן אלא בשתי הקבוצות הראשונות, המרכיבות את הגזרה האחידה פחות-או-יותר של ההמנונים. אולם נראה, שיש בידינו לחשוף את עיקרון החלוקה המשותף למרביתם.

בכה"י הקדום ביותר, כ המקוטע, בן הנוסח המזרחי, שלוש קבוצות "סימן". כל קבוצה מכילה, ללא התוספות והשרבובים של המגיהים, עשרה אומרי המנון. בא ה"ספרדי" סך הכל 70 המנונים, המחולקים לשבע קבוצות "סימן", שכל אחת מהן מכילה עשרה אומרי המנון.[236] בה, בן תת-קבוצתו של א שרדו רק שתי קבוצות 'סימן' בראש פ"ש, ואפשר שיתרן הושמטו ע"י המעתיק; כל קבוצה מכילה עשרה[237] אומרי המנון. ס המקוטע, בן הנוסח האשכנזי, שמר רק על קבוצת "סימן" אחד בסוף הטקסט החלקי שלו. בכותרת מנויים שמונה אומרי-המנון, אך בפירוט נוספו שניים, היינו עשרה. בב המעורב ניתן להבחין בחלוקה דומה לעשרות שנשתבשה. ב מחולק לשש קבוצות-כותרת. הקבוצה הראשונה מכילה עשרה אומרי-המנון, השניה אף היא עשרה בתוספת המנון "שחת", שאינו אלא כפל המנון חיות שבשדה הבא בקבוצה הסמוכה.[238] בקבוצה השלישית עשרה, בתוספת המנון "תורה" היחידאי, שעשוי להיות צירוף נוסח אחר של המנון חסידה (כפי שמופיע בס, עיין במהדורה). בקבוצה הרביעית שוב עשרה, בתוספת

---

236) היה זה פרופ' א"ש רוזנטל שהסב את תשומת לבי לחלוקה העשרונית של א, עובדה שהניעתני לחזור ולבדוק את מספר אומרי ההמנונים ביתר כה"י המחולקים.

237) בקבוצת ה"סימן" הראשונה נרשמו אמנם רק 8 שמות, אולם בפירוט הובאו 10 המנונים; ימים ונהרות נשמטו מן הכותרת.

238) ושמא שיבוש קריאה של תיבת "שדות" בכתיבה גוטית, עיין במהדורה, חיות שבשדה.

המנון כל עצי יער, שמקורו בנוסח (ג) והוא מעשה-הכלאה ללא ספק בנוסח ב המעורב. בשתי הקבוצות האחרונות נפרעה לגמרי החלוקה לעשרות, ויתכן שבגלל ההשמטות נותרו רק שש קבוצות.

גם בר המעורב והחשוד במלאכותיות חלוקה לשש קבוצות-"פרק". ניתן להבחין בחלוקה לעשר בשתי הקבוצות הראשונות. בראשונה עשרה אומרי-המנון בתוספת שלושה המנונים "חיצוניים" (ציה ותנינים שסדרם בכל הנוסחים אחר הוא ורשע שבשרצים), ובשנייה עשרה (רוח-אויר יש לחשב כהמנון אחד, עיין במהדורה). שאר הקבוצות כוללות המנונים רבים יותר מעשרה, כדרך צירופי הנוסחים של ד.

יוצא דופן לגמרי ל הקדום שאף הוא מהנוסח המזרחי. בקטע שבידינו יתרה של 9 המנונים, וקבוצות-כותרת של 13 ו-12.

כל כ"י החלוקים לעשרה, או שחלוקה מעין זו מעיקרה ניכרת בהם, חופפים בנקודות חתכי שתי הקבוצות הראשונות: שמים-אלים שבשרצים (בר נוסף לאחריו רשע שבשרצים), שמש-גיהנם (בב שוכלו המנוני גיהנם-גן עדן). נקודות החיתוך של הקבוצה השלישית חופפות אצל א וב (שדות-יונה), ואילו אצל כ ור פתיחה דומה (נחש) וחפיפה חלקית של אומרי ההמנונים.

אמור מעתה, יש יסוד להניח כי מסורת קדומה, שהדיה בכל משפחות הנוסח, חילקה את המנוני פ"ש לקבוצות של עשרה. ח ל ו ק ה ז ו ל א ה י ת ה ח ל ו ק ה מ מ י י נ ת ו מ ס ו ו ג ת א ל א ה י ת ה צ ו ר נ י ת ב ל ב ד. החלוקות אינן חופפות למיונים ברורים של סוגי אומרי ההמנונים, ויש שהן מבחרות את הריכוזים לשתים או שלוש קבוצות, ומקבצות בצורה זו חלקי גושים שונים. יוצאות מכלל זה שתי הקבוצות הראשונות האחידות ברוב כה"י והחופפות לסוג ברור של נבראים - חלקי טבע,[239] השמים וצבאם.

א משמש כהתגלמות שיטת-החלוקה בעלת עיקרון צורני ומספרי בשלמותה. שבעים המנונים נחלקים לשבע קבוצות בנות עשרה המנונים - מבנה בעל שלושה מספרים נוסחאיים מובהקים. אולם דומה שחלוקה מושלמת זו של א הינה פרי עריכה של המעתיק או של טופסו ביודעין. ההשוואה עם שאר כה"י, ובייחוד עם קבוצת-נוסחו ה בן תת-קבוצתו, מעלה, שעל-מנת לשמור על מבנה העשרה השמיט כנראה א את הנשר, ואילו את המנונו צרף להמנון העורב הסמוך לו (עיין במהדורה), דילג על נמלה, הכלולה בכל כה"י ואולי גם על דב (שנעדר גם מטק אך כלול בה ובשאר כה"י). אולם עדות ברורה בידינו לקדמותה ולהקפיותה של החלוקה המעושרת, שהרי מצוייה היא כבר בכה"י הקדום ביותר ממסורת הנוסח המזרחי, ושריד ממנה נמצא אף במסורת הנוסח האשכנזית. מבנה צורני זה לא הקיף את כל המסירות, שהכירו חלוקות לא נוסחאיות, כגון ל המזרחי הקדום, ובמהלך גלגולי מסירת ההמנונים נשתבש ונפרע, עקב השמטות, תוספות ובעיקר הגהות. יתכן שנוסח א משקף כבר שחזור מאוחר של מבנה מעושר, שנפרע ע"י תוספות המנונים, ע"י השמטת המנונים אחדים לצורך צריפת התבנית הנוסחאית.

---

239) כאמור נכללו בריכוז זה גם לויתן, דגים, שרצים ואלים שבשרצים, לומר, החי במים נכרך עם ימים ונהרות.

כאמור, צירף המבי"ט לדפוס הראשון של פ"ש גרסה נוספת מחולקת לששה פרקים. שרשי חלוקה זו בחלוקות הקדומות בכה"י מן הסתם. בעקבות גרסה זו נדפס פ"ש ברוב הדפוסים כשהוא מחולק לששה פרקים. דפוס אמשטרדם תנ"ב לא הסתפק בחלוקה לפרקים והוסיף כותרות של סוגי אומרי ההמנונים, שאינן הולמות כלל לפירוש גופו (עיין בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס׳ 12, 13). דפוסים רבים לאחריו העתיקו חלוקה לסוגים זו ללא כל יסוד. בער בנוסח פ"ש שבסידורו עבודת ישראל, רעדלהיים תרכ"ח (ע"ש, מס׳ 47) התבסס על נוסח דפוס אמשטרדם, אך ערכו וסידרו במיון חדש, שבו אמנם ריכז והפריד בין הסוגים השונים,[240] אך כמובן אין זו אלא עריכה פרטית.

דומה, שהחלוקה ל"פרק"ים שפשטה בדפוסים, היא שגרמה להסבת שמו של חיבורנו מ"פרק שירה" בכה"י הקדומים ואף בדפוס הראשון והשני ל"פרקי שירה", בלשון רבים, ברוב הדפוסים ובכה"י המאוחרים. כפי הנראה היתה כרוכה החלוקה לששה פרקים בסברה, שפ"ש כטקסט ליטורגי מחולק לששת ימי השבוע, כגון שיר הייחוד ושיר הכבוד, שפ"ש העותק סמוך להם בכ"י רבים. מעיד יעב"ץ בהקדמתו לנוסח פ"ש שבסידורו: "וסדרתיו...לפי סדר הבריאה ומדרגת היסודות...ונחלק לששה פרקים כנגד ששת ימי בראשית".[241] אין צריך לומר, שאין בסדר ההמנונים שבפ"ש הקבלה כלשהי לסדר הבריאה. אף לדעת אייזנשטיין, שמבקש למיין את השירות לששה סוגים, מקבילה חלוקת פ"ש לששת ימי השבוע.[242]

סברה זו אין לה על מה לסמוך, ואין כל רמז לכך בכה"י הקדומים שבידינו, אף לא בכ"י מאוחרים יותר, שבהם הועתק פ"ש סמוך לשיר הייחוד ושיר הכבוד המחולקים לימות השבוע. גם הנספחות שבסוף פ"ש מפליגים במעלת אמירת פ"ש בכל יום במילואו, ובכלל תבניתו הספרותית של הפרק על מסגרתו הדרשנית מעידה על אחדותו. עם זאת יש לזכור שכנראה עוצב פ"ש מעיקרו כהמנוני הנבראים או שריהם בשבת בראשית, וזיקתו למעשה בראשית ברורה. לא מן הנמנע, שהחלוקה המעושרת לשבע קבוצות בא רומזת על שבעת ימי השבוע.

---

240) המיון מתחיל לאחר שירת שדות, לומר, לאחר שתי הקבוצות הראשונות (כמו בד"א) וכולל "שיר לירקות ועצים", "שיר לשרצים", "שיר לעופות", "שיר לבהמות וחיות".

241) יעקב אמדן, פלטין בית אל (ח"א מתוך סידור בית יעקב), אלטונא, תק"ה, מב, ע"א. יעב"ץ מסתמך על דברי התוספות לסנה׳ לז,ע"ב (השווה שירת הארץ, הערות לטקסט) ואין זה אלא דרוש. הקבלה לסדר הבריאה בשירים שהיו הלויים אומרים בבית המקדש דורשת הגמרא בר"ה לא,ע"א; שם אף נדרש השיר ביום חמישי "׳הרנינו לאלהים עוזנו׳ על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו", אך אין זו אלא הקבלה מקרית לרוח פ"ש. אך השווה שירת בהמה גסה טמאה וההערות לטקסט שם.

242) י"ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים, נויארק, תרע"ה, ע׳ 522; JE XI, p. 294.